۲۵۰

۱۳۸۷ /۹/ ۹

کتابخانهٔ آستان قدس

اسم کتاب قرة الأنظار على شرح تنوير الأبصار عربی

مصنف محمد ابو الطیب بن عبد القادر

مؤلف

خطی نسخ ۲۳ سطری

چاپی

سال چاپ یا تحریر .... عدد اوراق ۲۰۸

جزء کتب فقه .... شماره

شمارهٔ عمومی ۱۰۳۴۹ .... شمارهٔ قبض

واقف آقای حاذقی .... تاریخ وقف آبان ۱۳۴۹

طول ۲۲ .... عرض ۱۷ .... گنجه ۰

باز بین شد

۲۰۸ ۱۳۸[illegible]

یکتان چهل کز | یکتان سی و هشت کز | تان دیگر [illegible] کز | تان بیست و هشت کز | تان دیگر [illegible] پنج کز | تان یازده نیم کز

بیست نیم تنکه

قرض داری [illegible]

[illegible]

قرة الأنظار

على شرح تنوير الأبصار

٨١

يكتان چهل گز	يكتان سي و هشت گز	تان ديگر ... گز	تان بست هشت گز	تان ديگر نصف پنج گز	تان يازده نيم گز

بيست نيم تنكه

قرض داري فقير محمد از بابت باغ

يك ساده كاكا	دو بخيه جانق	يك ساده يك بخيه لالا	يك بخيه يك ساده فصيح دين	سه بخيه لعل جان

محمد جان
صحح الاول

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين وصلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه وسلم نحمدك
اللهم على ما نورت قلوبنا بنور الايمان ونشكرك على ما قررت
بصائرنا بسوابغ النعم والاحسان ونصلي ونسلم على نبيك
المبعوث باكمل الاديان الى كافة الانس والجان المنعوت بافصح
اللسان القايل من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين كما رواه الثقات من
اهل هذا الشان وعلى اله واصحابه مصابيح العرفان ومصابيح الفر
قان **اما بعد** فانه يقول العبد الراجي عفو ربه القادر محمد ابو الطيب
بن عبد القادر لما كان شرح التنوير الذي الفه العلامة والعمدة الفهامة محمد علاء
الدين بن الشيخ علي الامام بجامع بني امية مفتي بلد دمشق الشام كثير الفوايد
حاوي الفرايد لم يوجد جامع لمسائل الفقه مثله مع صغر حجمه و
لنوادره مع وجازة عبارة بل هو المنتخب النافع لمدارك محصول الفقه ومحيط
الاكبر والوجيز الجامع لمعالم الدين الازهر ومحيط شامل لكل الكمل
جوهرما من بحار الاجناس ~~الاتهوي اليه~~ وخلاصة الفصول
الاو هو حاو عليه ولا ترى من افئدة من الناس الا تهوي اليه
وقد شرع في قراءته على الجناب المكرم حسن ابن المرحوم احمد افندي
سيدون وطلب مني ان اكتب عليه من الحواشي ما يحل مشكلاته
ويفصل مفصلاته لتنفعه مطالعته وتحققت انه لا يضيع عملي بل يحقق
املي بالانتفاع به ولا يخفى عليه دقايق نظري وحقايق ما ادي اليه
فكري وفقه الله تعالى بتوفيقه وجعلنا اجمعين بالحق عاملين وبالجنان
منعمين اردت ان اكتب عليه ما يكشف عن وجوه خرايده اللثام ويظهر ازهاره
من وراء الاكمام مظهرا الفرايد درره عن حجب الاصداف وموضحا لخرايده نكته
~~بكسر الهمزة مصدر بمعنى~~ الاصداف جمع صدف والاصداف بكسر الهمزة مصدر
~~تكشف~~ الاعراض
بمعنى الاعراض عن

٢

عن جلباب الاصداف ومبينا ما فيه من التحريف والتصحيف الواقعين من الكتاب
حتى يكون لكل عليل شفاء ولكل غليل سقاء واوردت مع بيان ما فيه من غموض
من ضيق العبارة ومخالفته في بعض المواضع لما في كتب الرواية فشرعت فيه
سائلا من الله تعالى ان ينفعه به وساير الطالبين وان يتقبله مني انه اكرم الاكرمين
مني متوكلا على فضله الجميل وهو حسبي ونعم الوكيل وسميته قرة الانظار على شرح
تنوير الابصار **قوله** حمدا لك منصوب على انه مفعول مطلق للفعل المحذوف وجوبا
قال الرضي وانما يبني بالاضافة او بحرف الجر فاعله نحو كتاب الله وصبغة الله وسقيا له
وبعدا له ومفعوله نحو ضرب الرقاب وسبحان الله ونحو شكرا لك وعجبا منك فيجب
حذف العامل في جميع هذه انتهى والحمد لغة هو الوصف بالجميل على الاختياري من
انعام او غيره وما وقع على غير الاختياري كحمد الله تعالى على صفاته الجميلة فلتنزيله
منزلة الاختياري لاستقلال الذات فيه واتى بحرف الخطاب اشارة الى ان الاقوى
للحامد محرك الاقبال وداعي التوجه الى جنابه على الكمال حتى خاطبه **قوله**
يا من شرحت صدورنا اثر كلمة يا الموضوعة لنداء البعيد على ما قيل انه سبحانه
اقرب الينا من حبل الوريد هضما للنفس واستبعادا لها عن مظان الزلفى وقدم
شرح الصدر على تنوير البصر لان شرح الصدر سبب لشرح القلب الذي هو
مدار جميع الحواس كما اشار اليه صاحب المعجزات صلى الله عليه وسلم
ان في الجسد مضغة اذا صلحت صلح الجسد كله واذا فسدت فسد الجسد كله
قوله ونورت بصائرنا الخ فيه براعة الاستهلال كما لا يخفى **قوله** افضت علينا من
اشعة من فاض الماء يفيض فيضا اي كثر وافاض الماء على نفسه اي افرغه
والاشعة جمع شعاع في القاموس شعاع الشمس وشعها الذي تراه كانه الحبال مقبلة
عليك اذا نظرت اليها المواجهة بها جمع اشعة وشعع بضمتين انتهى اي افرغت
علينا من انوار شريعتك بحارا انقا يعني ما لا نهاية لها **قوله** واغدقت لدنيا
الغدق محركة الماء الكثير واغدق المطر كثر قطره كذا في القاموس وهذا يقضي

مشاد له حال الحمد لرعاية مرتبة الاحسان وهو ان تعبد الله كانك تراه او بانه قريب من الحامد كما قال تعالى ونحن اقرب اليه الخ

ان يكون الاغلاق لازمًا والشارح جعله متعديا فلا بد من تضمينه معنى الافاضة
اي افضت علينا نهرا فايقا حال كونه مغدقا كثيرا لا يعد ولا يحصى **قوله** لقد اضحت
بفتح الهمزة وسكون الضاد المعجمة وبعدها حاء مهملة وفي بعض النسخ اصحت
بفتح الهمزة ثم الصاد المهملة التانيث **قوله** والاضمار بفتح الهمزة وسكون
الضاد جمع ضمير بقرينة الاسرار **قوله** ولا غرو بفتح الغين المعجمة وسكون وبعدها تاء
الراء المهملة واخره واو اي لا عجب القاموس لا غرو ولا غروي لا عجب اي لا
عجب في كونه عزيزا على البشر **قوله** الا وان الحسد حسك الحسك محركة نبات
تعلق ثمرته بصوف الغنم وورقه كورق الرجلة وادق وعند ورقه شوك ملز صلب
ذو ثلاث شعب والحسك ايضا الحقد والعداوة ويعمل على مثال شوكه اداة
للحرب من حديد او قصب فيلقى حول العسكر ويسمى باسمه كذا في القاموس
والمعنى على التشبيه اي الحسد كالحسك في انه موقع في عناء ومشقة بل مهلك كما ان
تلك البنات موقع في عناء ولكن ارادة المعنى الاخير ههنا انسب اي الحسد
مهلك كاداة الحرب **قوله** لان من زرع الاحن بكسر الهمزة وفتح الحاء المهملة
جمع احنة بكسر الهمزة وسكون الحاء المهملة القاموس الاحنة بالكسر الحقد
والغضب جمعه كعنب وقد احنه كسمع فهما والمواحنة المعادات انتهى فهو
علة لقوله به ابصاحبه فقتله وبينهما جمل معترضة **قوله** لكن يا اخي
دفع لتوهم ناشئ من قوله والكريم يصلح فانه يوهم انه يصلح مطلقا
فنبه به على انه لا يصلح الا بعد الوقوف الى اخره **قوله** سنح بها البال اي
ظهرت لي يقال سنح لي كذا كمنع عرض ولم يصرح او اخرج لي البال يقال
سنح به اخرجه **قوله** اضحت اعراض المصنفين اعراض الاول بالعين
المهملة جمع عرض بالكسر الحسب او موضع المدح والذم منه او ما به
يفتخر به من حسب وشرف والثاني بالغين المعجمة جمع غرض محركة
بالهدف اي صارت اغراض المصنفين هدف سهام السنة الحساد **قوله**
رياض القريحة اي استعمال القريحة اي الطبيعة يقال راض المهر رياضا
ورياضا

ورياضة ذلله فشبه القريحة بالمهر في النفس وذكر الرياضة معه ففيه استعارة
مكنية مع الترشيح **قوله** الطف الاشارة اي بالطف الاشارة فهو منصوب
بنزع الخافض ان كان متعلقا بدفع ويجوز ان يكون مفعولا معتمدا
فلا حاجة الى تقدير حرف الجر **قوله** مقدمة ماخوذ من مقدمة الجيش فهو من قدمه
بمعنى تقدمه اي هذا مما يجب تقدمه على مسائل الكتاب **قوله** ففه على وزن
قل امر من فاه يفوه يقال فاه به اي نطق به كتفوه اي انطق بعلم ولا تجهل به وفي
بعض النسخ ففز بعلم من فاز يفوز فوزا والفوز النجاة والظفر بالخير اي
فاظفر بعلم ولا تجهل **قوله** والموسيقى بكسر القاف هو علم الانغام كذا في
حاشية الاشباه للسيد الحموي **قوله** لا سخف فيها بضم السين المهملة وسكون
الخاء المعجمة وبعدها فاء اي ليس فيها كلام فاحش واصل السخف رقة العقل
قال في القاموس السخف بالضم والفتح رقة العقل وغيره وفي المغرب رجل سخيف
وفيه سخف وهو رقة العقل من قولهم ثوب سخيف اذا كان قليل الغزل ووجه
مناسبة ما فسرنا به ان المتكلم بالفاحش ليس بجيد العقل ومتينه بل عقله
رقيق سخيف **قوله** بان مذهبنا صواب يحتمل الخطاء ومذهب مخالفنا خطاء
يحتمل الصواب قال الشيخ ابراهيم البيري في حاشيته على الاشباه اي
غالب ظننا ان ما ذهب اليه امامنا صواب كما ان غالب ظن امامنا الخ
كذلك والموجب المسوغ للعمل للمقلد انه يعتقد ذلك ان اخبار المجتهد بمنزلة
اخبار الشارع في الوجوب وشمول قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر لامامه ثم
قال قال في البزازية سئل الثاني عن بكر بالغة شافعية زوجت نفسها من حنفي
او شافعي بلا رضاء الاب هل يصح هذا النكاح اجاب نعم وانكانا نعتقد ان
عدم الصحة لانا نجيب بمذهبنا لا بمذهب الخصم لاعتقادنا انه خطاء يحتمل
الصواب وان سئلنا كيف مذهب الشافعي لا نجيب الا بما قال الامام لان
الافتاء بما هو خطاء عندنا لا يجوز انتهى اقول وليس بمناف لقولهم اختلاف

العلماء رحمة لان المراد انك اذا اخذت بقول احد الفريقين فانه يكون لك
رخصة ولا اثم عليك اذ الم يكن خطاءه وفساده ظاهرا كما في خزانة الروايات
لا العمل بكل مذهب بما يهواه انتهى وفي الاجناس قلنا مخالفنا يخطي في اجتهاده
ولا نثبت المائم في حقه انتهى اقول بل نثبت الثواب لما ورد من اخطا فله اجر ومن
من اصاب فله اجران **قوله** علم نضج وما احترق وهو علم النحو والاصول قال
بعض الفضلا لانهما وان دونت قواعدهما وحررت لكن لم يظهر يوقف على ما استنبط
منهما من الفروع على غاية بل احتلف ائمتهما فيها ويظهر ذلك لمن تامل في كتب
الاصول والاعاريب انتهى اقول مقتضاه ان يقال ما انتضح لا ما احترق **قوله** وعلم
لا نضج ولا احترق وهو علم البيان والتفسير قال بعض الفضلا واما علم البيان فلانه يرجع
الى الذوق ولا غاية له لاختلاف الناس فيه واما علم التفسير فلانه لا غاية له يوقف
عليها ومن امعن فيه ظهر له ذلك اذ موضوعه فهم مراد الله تعالى من حيث
المعاني ووجوه الاعجاز ومواقع المناسبات وغير ذلك مما يحيط به علام الغيوب
فكيف يوقف له على غاية بل انما يعطي الشخص من ذلك بحسب الالهام الالهي
وهو لا يقف عند غاية بحيث لا يتعدى الى غيرها ومن وقف على كتب التفاسير
وتاملها ظهر له ذلك انتهى **قوله** وعلم نضج واحترق وهو علم الحديث والفقه
قال بعض الفضلا فانهما بلغا نهاية المقصود منهما وهو بيان الحلال والحرام مع
ما يعتبر لهما شرعا من الكتاب والسنة قال الله تعالى يا ايها الرسول
بلغ ما انزل اليك من ربك وقال تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم وقال صلى الله
عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يشهدوا ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله
ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة فاذا فعلوا ذلك عصموا مني دمائهم واموالهم
الا بحقها وحسابهم على الله تعالى وغير ذلك من الايات والاحاديث انتهى
قوله ومن تلامذته الشافعي اقول يؤيده ماذكره في الجواهر المضية في طبقات الحنفية
ما نصه قال ابن عبد الحكم سمعت الشافعي يقول قال محمد ابن الحسن
اقمت على مالك ثلاث سنين وسمعت منه سبع ماية حديث ونيفا وروى عن
مسعر والثوري وعمرو ابن دينار في اخرين وروى عنه الامام الشافعي ولازمه
وانتفع

وانتفع به وقال اخذت وفي رواية سمعت من محمد ابن الحسن وقر بعير
وروى الربيع بن سليمان قال كتب الشافعي الى محمد ابن الحسن وقد طلب منه
كتبا فاخرها وكتب اليه قوله قل لمن لم ترعين من راه مثله ومن كان من راه قد راى
من قبله العلم ينهى اهله ان يمنعوه اهله لعله ان يبذله لاهله لعله فانفذ
اليه الكتب من وقته انتهى **قوله** وقد صلى الفجر بوضوء العشاء اربعين سنة قال
الشيخ ابو الحسن الشعراني الشافعي في الميزان وروى ابو نعيم وغيره عن الامام
ابي حنيفة رضي الله عنه انه صلى الصبح بوضوء العشاء اكثر من خمسين سنة ولم يكن
يضع جنبه على الارض في الليل ابدا وانما كان ينام لحظة بعد صلاة الظهر وهو
جالس انتهى **قوله** بان الناس في فقه عيال على فقه الامام ابي حنيفة قال في الميزان وسياتي
في فصل الاجوبة عن الامام ابي حنيفة رضي الله عنه ما تقولون في رجل ناظر في ان لو
نصف هذه الاسطوانة حجر ونصفها فضة لقام بحجته وكذلك قول الامام
الشافعي الناس كلهم في الفقه عيال على الامام ابي حنيفة وايضا قال في الميزان ان الشافعي
رحمه الله تعالى ترك القنوت لما زار قبر الامام ابي حنيفة رضي الله عنه وادركته صلاة
الصبح عنده وقال كيف اقنت بحضرة الامام وهو لا يقول به وان الامام الشافعي انما
فعل ذلك فتحا لباب الادب مع الايمة المجتهدين وحملهم في جميع اقوالهم على المحامل
الحسنة وعلى انهم ما قالوا قولا الا لكونهم اطلعوا على دليله من كلام الشارع
صلى الله عليه وسلم فلا ينافي ذلك قول الامام الشافعي فيما تقدم عنه انه
لا حجة لقول احد مع قول الرسول صلى الله عليه وسلم في فهمهم ثم قال او نقول ان
ترك الامام الشافعي رضي الله عنه القنوت عند زيارة قبر الامام ابي حنيفة رضي الله
تعالى عنه انما كان لموافقة في اجتهاده حصلت في ذلك الوقت ويكون ذلك احد
الكرامات الجليلة المعدودة للامام ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه ولا يقدح
ذلك في مقام تادب الامام الشافعي مع الامام ابي حنيفة رحمهما الله تعالى وانما ذلك
فيه رعاية لكمال المقامين على انه قد نقل عن الامام الشافعي رضي الله عنه في تعظيم

كتابخانه آستان قدس
ويژه خطى

مع ما فيه مقنع وكفاية لكل ذي لب
الامام ابيحنيفة رضي الله تعالى عنه والادب معه
قوله كما سترى بعضه ان شاء الله تعالى في هذا الكتاب مرارا انتهى ملخص الميزان مختصرا
رد قول ابي حنيفة يعني اذا لم يعارضه دليل شرعي لا تشتاه واما اذا عارضه
فليس بقول له قال في الميزان اول من تبرأ من كل راي يخالف ظاهر الشريعة
الامام الاعظم ابو حنيفة النعمان ابن ثابت خلاف ما يظنه المتعصبين فان
من كان في قلبه نور لا يتجرأ ان يذكر احدا من الائمة بسوء واين المقام
من المقام اذ الائمة كالنجوم في السماء وغيرهم كاهل الارض الذين لا يعرفون
من النجوم الا خيالها على وجه الماء وقد روى الشيخ محيي الدين في
الفتوحات المكية بسنده الى الامام ابي حنيفة انه كان يقول اياكم والقول في
دين الله تعالى بالراي وعليكم باتباع السنة فمن خرج عنها ضل فان قيل ان
المجتهدين قد صرحوا باحكام في اشياء لم تصرح الشريعة بتحريمها او وجوبها
فحرموها واوجبوها فالجواب انهم لولا علموا من قراين الادلة تحريمها او
وجوبها ما قالوا به في القراين احدق الادلة وقد يعلمون ذلك بالكشف ايضا فتايد
به القلم انتهى وكان الامام ابو حنيفة يقول القدرية مجوس هذه الامة
وشيعة الدجال وكان يقول حرام على من لم يعرف دليلي ان يفتي بكلامي وكان
اذا افتى يقول هذا راي ابيحنيفة وهو احسن ما قدرنا عليه فمن جاء باحسن
منه فهو اولى بالصواب انتهى قوله وقد قيد الحكم في مخالفة تلامذته الخ اقول
ليس الامام من شانه ان ينتهي العصبي بل من كمال احتياطه كان يلقي اليهم المسئلة
فيذاكرهم في الاسند لال فان بدا لهم حكم يقرهم على ذلك قال في الميزان كان
الامام ابو حنيفة يقول لا ينبغي لاحد ان يقول قولا حتى يعلم ان شريعة رسول الله
صلى الله عليه وسلم تقبله وكان يجمع العلماء في كل مسئلة لم يجدها صريحة في
الكتاب والسنة ويعمل بما يتفقون عليه فيها وكذلك كان يفعل اذا استنبط حكما فلا يكتبه
حتى يجمع عليه علماء عصره فان رضوه قال لابي يوسف اكتبه فمن كان على هذا

القدم من اتباع السنة كيف يجوز نسبته الى الراي معاذ الله ان يقهة منه ذلك الا عاقل
كما سيأتي بسطه وقال صاحب الفتاوى السراجية قد اتفق لابي حنيفة رضي الله تعالى
عنه من الاصحاب ما لم يتفق لغيره وقد وضع مذهبه شورى ولم يستبد
بوضع المسائل وانما كان يلقيها على اصحابه مسئلة مسئلة فيعرف ما كان عندهم و
يقول ما عنده ويناظرهم حتى يستقر احد القولين فيثبته ابو يوسف حتى اثبت
الاصول كلها وقد ادركني بفهمه ما عجزت عنه اصحاب الفرائح انتهى قوله يفتي
به قطعا قال في قاضيخان المفتي في زماننا من اصحابنا اذا استفتي عن مسئلة وسئل
عن واقعة ان كانت المسئلة مروية عن اصحابنا في الرواية الظاهرة بلا اختلاف بينهم
فانه يميل اليهم ويفتي بقولهم ولا يخالفهم برايه وان كان مجتهدا متقنا لان الظاهر ان
يكون الحق مع اصحابنا ولا يعدوهم واجتهاده لا يبلغ اجتهادهم ولا ينظر الى
قول من خالفهم ولا يقبل حجته لانهم عرفوا الادلة وميزوا بين ما صح وثبت
وبين ضده وان كانت المسئلة مختلفا فيما بين اصحابنا فان كان مع ابي حنيفة
رضي الله عنه احد صاحبيه ياخذ بقولهما لوفور الشرايط واستجماع الادلة وان
كان خالف ابا حنيفة رحمه الله تعالى صاحباه في ذلك فان كان اختلافهم اختلاف
عصر وزمان كالقضاء بظاهر العدالة ياخذ بقول صاحبيه لتغير احوال
الناس وفي المزارعة والمعاملة يختار قولهما لاجتماع المتاخرين على ذلك
وفيما سوى ذلك قال بعضهم يخير المجتهد ويعمل بما افضى اليه رايه وقال عبد الله بن
المبارك ياخذ بقول ابي حنيفة رحمه الله تعالى انتهى قوله واما المقيد فعلى سبع مراتب اي مع
المجتهد المطلق على سبع مراتب قال بعض المحققين كابن كمال باشا وغيره اعلم ان الفقهاء
على سبع طبقات الاولى طبقة المجتهدين في الشرع كالائمة الاربعة ومن سلك مسلكهم
في تاسيس قواعد الاصول واستنباط احكام الفروع عن الادلة الاربعة الكتاب
والسنة والاجماع والقياس على حسب تلك القواعد من غير تقليد لاحد الا في الفروع ولا
في الاصول الثانية طبقة المجتهدين في المذهب كابي يوسف ومحمد وساير اصحاب

ابي حنيفة القادرين على استخراج الاحكام عن الادلة المذكورة على القواعد التي قررها
استاذهم ابو حنيفة رح فانهم وان خالفوه في بعض احكام الفروع لكنهم يقلدونه في
قواعد الاصول وبه يمتازون عن المعارضين في المذهب ويفارقونهم كالشافعي الثالثة
طبقة المجتهدين في المسائل التي لا رواية فيها عن صاحب المذهب كالخصاف
وابي جعفر الطحاوي وابي الحسن الكرخي وشمس الائمة الحلواني وشمس الائمة السرخسي
وفخر الاسلام البزدوي وفخر الدين قاضيخان وامثالهم فانهم لا يقدرون على المخالفة
للشيخ لا في الاصول ولا في الفروع لكنهم يستنبطون الاحكام في المسائل التي لا نص فيها عنه
على حسب اصول قررها ومقتضى قواعد استنبطها الرابعة طبقة اصحاب التخريج
من المقلدين كالرازي واضرابه فانهم لا يقدرون على الاجتهاد اصلا لكنهم لاحاطتهم بالاصول وضبطهم للماخذ يقدرون على تفصيل قول مجمل ذي وجهين وحكم مبهم
محتمل الامرين منقول عن صاحب المذهب او عن واحد من اصحاب المجتهدين
برايهم ونظرهم في الاصول والمقايسة على امثاله ونظائره من الفروع وما وقع في
بعض المواضع من الهداية من قوله كذا في تخريج الكرخي وتخريج الرازي من هذا
القبيل الخامسة طبقة اصحاب الترجيح من المقلدين كابي الحسن القدوري
وصاحب الهداية وامثالهما وشانهم تفضيل بعض الروايات على بعض اخر
بقولهم هذا اولى وهذا اصح دراية وهذا اوضح رواية وهذا اقوى وهذا اوفق
للقياس وهذا ارفق للناس السادسة طبقة المقلدين القادرين على التمييز بين الاقوى
والضعيف وظاهر المذهب وظاهر الرواية والرواية النادرة كاصحاب المتون
المعتبرة من المتاخرين مثل صاحب الكنز وصاحب المختار وصاحب الوقاية
وصاحب المجمع وشانهم ان لا ينقلوا في كتبهم الاقوال المردودة والروايات الضعيفة السابعة طبقة المقلدين الذين لا يقدرون على ما ذكر ولا يفرقون بين
الغث والسمين ولا يميزون الشمال عن اليمين بل يجمعون ما يجدون كحاطب الليل
فالويل لهم ولمن قلدهم كل الويل كتاب الطهارة قوله قدمت العبادات على

غيرها

بيان القادرة

7

غيرها بصيغة المجهول من باب التفعيل والمراد من غيرها المعاملات والمزاجر
قوله اهتماما بشانها لكونها اهم من المعاملات والمزاجر مزجة وهي مكررة ليلا
ونهارا وتجب على غني وفقير وذكر وانثى وعبد وامة بخلاف المعاملات
فانها اقل وجودا بالنسبة الى العبادات قوله والصلوة تالية للايمان بيان لتقديم
الصلوة على غيرها من العبادات يعني قدمت الصلوة على غيرها لانها تالية
للايمان وثانية بالدليل الحديث والقران قال الله تعالى الذين يؤمنون
بالغيب ويقيمون الصلوة وقال صلى الله وسلم بني الاسلام على خمس شهادة
ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله واقام الصلوة وايتاء الزكوة وحج
البيت وصوم رمضان اخرجه البخاري في الايمان والتفسير رباعيا ومسلم
في الايمان والحج خماسيا وقوله والصلوة مبتدا وتالية خبره قوله والطهارة
مفتاحها بالنص يعني قدمت الطهارة على غيرها من شروط الصلوة لانها
مفتاحها بالنص واراد بالنص الحديث الصحيح الصريح فقد اخرج ابو داود
في سننه عن علي رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مفتاح الصلوة
الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم وفي الجامع الصغير مفتاح الصلوة الطهور
وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم رواه احمد وابو داود والترمذي وابن ماجه
عن علي رضي الله تعالى عنه قوله وشرطها مختص اي ان الشرط مقدم على
المشروط طبعا فيقدم وضعا فلذلك قدمت الطهارة على غيرها من الشروط وقال
في حاشية صدر الشريعة لاخي زاده وتقديمها على سائر الشروط لانها لا تسقط
بالاعذار بخلاف سائرها وقال بعض شراح الوقاية وانما اختارها لانها اهم وهذا
التعليل اولى مما قالوا الطهارة شرط لا تسقط بالاعذار لان النية ايضا شرط
لا تسقط بالعذر ونحن نقول معنى الاهمية لا تثبت الا باللزوم وعدم السقوط
ولهذا قال في الكفاية وانها اهم لا تسقط بعذر من الاعذار واشتراك النية للطهارة
في عدم السقوط لا ينافي كونه وجها لتقديم الطهارة على انها اقدم من النية تحقيقا

بالنسبة الى الصلوة لاقترانها بالتحريمة المتاخرة عن الطهارة ولانها مختصة بها
بخلاف النية لعموم نسبتها الى جميع العبادات قوله وما قيل قدمت ما موصول مبتدأ
وما اورد معطوف عليه وقوله مردود خبر المبتداء قوله يكفيه النية بلسانه اقول
ما سقطت عنه النية بل قامت نية اللسان مقام نية القلب للضرورة فلم
تسقط قوله واما الطهارة ففي الظهيرية الخ يعني سقطت الطهارة فيمن فقد
مواضع الطهارة اقول لا يقال فيه انه سقطت الطهارة لان السقوط فرع
الوجوب وهنا لم تجب عليه لعدم المواضع قوله وهل يتوقف حده اي تعريف
كتاب الطهارة حال كونه لقبا احترز بقوله لقبا عن ما اذا كان غير لقب
بان يراد به معنى اضافي فانه ح لا بد من معرفة جزئيه بالاتفاق قوله ولذا
ولذا افردها اي لكونه مصدرا فردها فقال الطهارة بالافراد لان المصدر يطلق
على الواحد والاكثر قوله وحكمها شهيرة هي وزن النعم جمع نعمة اي محاسنها
شهيرة منها خروج ما اكتسب من الاثام بخروج الماء من الاعضاء ومنها ان من دوام
عليها يختم له بالخير قوله ان السبب هو الارادة اي ارادة الصلوة واعترض
عليه بان مقتضاه انه اذا اراد الصلوة ولم يتوضأ ان ياثم ولو لم يصل والواقع
خلافه لانه لم يقل به احد كما اشار اليه في فتح القدير وقد يدفع بما ذكره
الزيلعي في باب الطهارة بانه اذا اراد الصلوة وجبت عليه الطهارة فاذا
رجع وترك التنفل سقطت الطهارة لان وجوبها لاجلها قوله واعلم
ان اثر الخلاف انما يظهر في نحو التعاليق اي اثر الخلاف على تقدير كون
سبب وجوب الطهارة الحدث انما يظهر في التعليق بان قال انت
طالق ان وجبت الطهارة علي فاحدث وقع الطلاق ولم ياثم في تاخير
الطهارة عن الحدث وشرايط وجوبها تسعة وهي الاسلام والعقل والبلوغ
والبلوغ ووجود الحدث ووجود الماء المطلق للطهور الكافي والقدرة على
استعماله وعدم الحيض وعدم النفاس وتنجز خطاب المكلف له كضيق
الوقت

بلغ

~~وهي الاسلام والعقل والبلوغ ووجود الحدث ووجود الماء المطلق للطهارة~~
الوقت وعلم بهذا البيان ان التاسع ساقط من النظم وهو وجود الماء المطلق الطهور
الكافي الا ان يقال انه داخل في قوله وقدرة الماء قوله وجعلها بعضهم اربعة اي اربعة
انواع والاوفق الحقيقة باعتبار الافراد ثمانية لان شرط وجودها الحسي ثلاثة وجود المزيل
والمزال عنه والقدرة على الازالة وشرط وجودها الشرعي واحد وشرط وجوبها اثنان وشرط صحتها
اثنان كذلك وهذا معنى قوله مقسمة في ربع وثمان اي في الربع باعتبار الانواع وثمان باعتبار
الافراد قوله رمص وهو محركة وسخ ابيض يجتمع في الموق رمصت عينه كفرح والنعت ارمص
وكامير كذا في القاموس قوله للقول بان المطهرين الملايكة يعني استدلوا على وجوب الطهارة
لمس المصحف بقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون ان اريد بالمطهرين الملايكة وظاهر ما في الكشاف
صحة الاستدلال به ان جعلت الجملة صفة للقران واللفظ في كتاب مكنون من غير المقربين
من الملايكة لا يطلع عليه من سواهم وهم المطهرون من جميع الادناس الذنوب وما
سواها ان جعلت الجملة صفة للكتاب مكنون وهو اللوح المحفوظ وان جعلت صفة
للقران فالمعنى لا ينبغي ان يمسه الا من هو على طهارة من الناس انتهى لكن للامام
الطيبي في حاشيته ذكر صحة الاستدلال به على الوجه الاول ايضا فقال فالمعنى
على الوجه الاول ان هذا الكتاب كريم على الله تعالى ومن كرمه انه اثبته في اللوح
المحفوظ وعظم شانه بان حكم ان لا يمسه الا الملايكة المقربون وصانه عن غير
المقربين فيجب ان يكون حكمه عند الناس كذلك بناء على ان ترتيب الحكم على الوصف
المناسب يشعر بالعلية لان سياق الكلام لتعظيم القران عن الدارمي عن عبد الله
بن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال القران احب الى الله تعالى
من السموات والارض ومن فيهن انتهى فثبت وجوب الطهارة بالاية سواء
اريد بالمطهرين الملايكة او الناس بل اذا اريد بهم الناس فالدلالة ظاهرة
فقول الشارح للقول بان المطهرين الملايكة لا يخلو عن خدشة الا ان نقول
ان اريد بهم الملايكة يثبت الوجوب وان اريد بهم الناس تثبت الفريضة
وفيه نظر ايضا فليتامل قوله وهي مدنية اجماعا فان قيل فيلزم كون الصلوة

الادناس صح

بلا وضوء لان الصلوة فرضت بمكة فيلزم كونها بلا وضوء الى نزول الاية قلنا لا يلزم
لانه يجوز ان يثبت الوضوء بالوحي الغير المتلو والاخذ من الشرايع السابقة كما يدل عليه
ما روي انه صلى الله عليه وسلم حين توضأ ثلاثا ثلاثا وقال هذا وضوئي ووضوء
الانبياء من قبلي فان قيل اذا ثبت الوضوء بهذه الطريقة فما فايدة نزول الاية قلنا
لعلها تقرير امر الوضوء وتثبيته فانه لما لم يكن عبادة مستقلة بل تابعا للصلوة
احتمل ان لا تهتم الامة بشانه ويتساهلون فيه وقال الجلال السيوطي في اتقانه في
بحث ما تاخر حكمه عن نزوله و عن حكمه وذكر من الثاني اية الوضوء والاية مدنية (ونزوله صح)
اجماعا وفرض الوضوء كان بمكة مع فرض الصلوة قال ابن عبد البر معلوم عند اهل المغازي
انه صلى الله عليه وسلم لم يصل منذ فرضت الصلوة الا بوضوء ولا يدفع ذلك الا جاهل
او معاند انتهى قوله وتاني اختلاف العلماء مرفوع بالرفع التقديري معطوف على تقدير
الحكم وهو مصدر تاني يتاتى تاتيا قوله وكانه مبني على ان في الاية التفات الخ قيل ان
في الاية التفاتا لان امنوا غايبة وقمتم مخاطبة وهذا ليس بصحيح لان امنوا صلة الذين
والموصولات غيب فالضمير الراجع من الصلة اليه لا يكون الا غائبا
ثم انه وقع صفة لاي وهو يوصف بما فيه اللام كقولك يا ايها الرجل وهو في حكم
الخطاب لانه منادى فيوجب ان يكون ما بعده خطابا فكان قوله قمتم واقعا في محله
ومجاريا على مقتضى ظاهره فلا يكون من الالتفات وما وجهوه من توجيه الالتفات
رده في المعراج قوله ليعم الاغم والاصلع فالاغم الذي على جبهته شعر والاصلع الذي
الذي انحسر شعره الى وسط راسه والانزع الذي انحسر شعره من جانبي الجبهة قال
القاموس النزعة محركة وموضع النزع من الراس وهو انحسار الشعر من جانبي
الجبهة وهو انزع وهي زعراء ولا تقل نزعاء انتهى قوله فيجب غسل الناتي والمراد ما يظهر
من الشفة عطف تفسيري للناتي قال في البحر الرائق واما الشفة فقيل تبع للفم وقال ابو
جعفر ما انكتم عند انضمامه فهو تبع له وما ظهر فللوجه وصححه في الخلاصة انتهى وفي
القهستاني ان الشفة داخل في الوجه منها مقدار ما ظهر عند الانضمام الطبيعي لا غير
على الصحيح كما في الخلاصة قوله ما بين العذار بكسر العين وهو ما سال على الخد
في اللحية ماخوذ من عذار الفرس وفي المغرب عذار اللحية جانباها قوله وبه يفتى احترز به

عن قول

عن قول ابي يوسف انه لا يجب غسل ما بين العذار والاذن قوله ونيم ذباب هو خرء الذباب
وهو بالجر معطوف على المجرور قبله قوله اسقط لفظ فرادى لعدم تقييد الفرض بالانفراد وثمرته
تظهر فيما اذا غسل اليدين اولا مع الرسغين ثم غسلهما من الرسغين سقط الفرض اشار به
الى رد ما قال في الدرر والغرر ان الفرض غسل اليدين فرادى ووجهه بان نقل البلة في الوضوء
من احدى اليدين او الرجلين الى الاخرى لم يجز وجاز في الغسل لان اعضاء الوضوء مختلفة
حقيقة وعرفا انتهى اقول لا يقال للماء الذي يغسل به انه بلة لان البلة ما بقي بعد
التقاطر وهذا ليس كذلك قال في القاموس البلة والبلال بكسرهما الندوة وقال العلامة
الحلبي ان الجمع سنة كما نقلته الاحاديث والظاهر ان تقديم اليمين على اليسرى لاجل
التيامن كما لا يخفى انتهى اقول ولم يرد نص صريح من كتاب وسنة يدل على افتراض
غسل اليدين على الانفراد ولا شك انه لا يثبت الفرض الا بالقطعي ولا يثبت ظني فضلا
عن القطعي فكيف يثبت الافتراض ويؤيد هذا ما رواه مسلم في صحيحه عن عثمان
رضي الله عنه انه دعا بوضوء فتوضأ فغسل كفيه ثلاث مرات ثم مضمض واستنثر
الحديث وفي الرواية الاخرى فافرغ على كفيه ثلاث مرات فغسلهما ثم قال في اخر الحديث
مرفوعا من توضأ نحو وضوئي هذا ثم صلى ركعتين لا يحدث فيهما نفسه غفر له
ما تقدم من ذنبه انتهى ولا شك ان قوله افرغ على كفيه صريح في الجمع بينهما ولم ينقل احد ان نقل
البلة في اعضاء الوضوء يجوز في ابتداء الوضوء ولا يجوز في وسط الوضوء وان قال احد فهو
قول بلا دليل وقد صرح محمد رح في الاصل انه ان غسل اليدين الى الرسغ في الابتداء ثم
غسل ذراعيه جاز قال ابن الهمام في فتح القدير في مسند البزار من حديث هشام
بن حسان ولفظه فلا يغمس يده في طهوره حتى يفرغ عليها ثلاثا ثم غسلهما هذا
فرض وتقديمه سنة ولذا قال محمد في الاصل بعد غسل الوجه ثم يغسل ذراعيه انتهى
وفي القهستاني لو غسل الى الرسغ اولا لا يلزمه الاعادة ثانيا والاصح عند الحلواني انها
تلزم لانه كان سنة فلا تنوب عن الفرض وهذا مشكل لان التطهير الذي هو المقصود
قد حصل فلا معنى للاعادة كما في الذخيرة انتهى قوله مع المرفقين بكسر الميم وفتح الفاء و
العكس لغة موصل العضد بالساعد كما في المغرب قوله ومسح ربع الراس مرة في المحيط

البرهاني واما فرض مسح الراس فمقدر بالناصية وذلك قدر ربع الراس وقدره بعض
اصحابنا بثلث اصابع هكذا ذكره القدوري وفي صلاة الاصل قدره بثلاث اصابع
وفي المجرد قدره بربع الراس انتهى **قوله** وعنفقة بفتح العين وسكون النون شعيرات بين
الشفة السفلى والذقن القاموس العنفق خفة الشئ ومنه العنفقة لشعيرات بين الشفة
السفلى والذقن **قوله** بل ولابل المحل الاولى ولاغسل المحل يعني لايجب اعادة كل الوضوء
ولاغسل المحل فقط قال في القهستاني لو بل الوجه بلا اسالة الماء لم يجز كالو بل سائر الا
عضاء **قوله** وحته اي فركه القاموس حته اى فركه وقشره **قوله** وجمعها اي السنة لان
كل سنة الخ في البحر نكتة جمعها وافراد الفرض الاشارة الى ان الفروض وان كثرت في
حكم شئ واحد بدليل فساد البعض بترك البعض بخلاف السنن اذ لا يبطل بعضها بترك
بعضها انتهى صح فقنع الشارح بما في البحر مع ان بينهما فرقا فليتامل **قوله** لكنه تعريف
لمطلقها اى لمطلق السنة الشاملة للمؤكدة وغيرها وفي البحر ان السنة ما واظب عليه
النبي صلى الله عليه وسلم لكن ان كانت لامع الترك فهي دليل السنة المؤكدة وان كانت
مع الترك احيانا فهي دليل غير المؤكدة وان قرنت بالانكار على من لم يفعله فهي دليل الوجوب
فافهم فانه يحصل به التوفيق انتهى **قوله** فالتعريف بناء عليه يعني على قول ان الاصل الاباحة
المباح لم يصدق عليه التعريف لانه لم يثبت بفعله صلى الله عليه وسلم فالتعريف صحيح
لان المباح ليس من افراد المعرف **قوله** وبانها فرضية الوضوء المامور به معطوف على قوله
بانه والتقدير ومصرحا بانها فرضية الوضوء المامور به يعني لايكون اتيانا بالوضوء
المامور به بالكتاب والسنة الا اذا نوى وتقريره ان الثابت بهما هو المنوي لان
معنى الاية فاغسلوا وجوهكم للصلوة كقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا الاية
والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما اي للزنا والسرقة وهذا لانه خرج مخرج
الجزاء للشرط فيتقيد به وهذا معنى النية فلو توضأ للتبرد وغيره لم يات بالمامور به
وصار كقوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير الاية هكذا قال بعض العلماء ولكن
التحقيق ان الوضوء المامور به يتادى بغير النية لان قوله تعالى اذا نودي للصلوة
من يوم الجمعة فاسعوا وخذوا زينتكم عند كل مسجد فولوا وجوهكم شطره كل
واحد منها تقدير ~~ه يدل على اشتراط النية~~ وماذكرنا هنا لاجل الصلوة ولم نشترط
النية في شئ منها فعلم ان هذا التقدير لا يدل على اشتراط النية وماذكر في الشرح

مذهب

٩

مذهب الامام الشافعي قال المحقق ابن الهمام استدل بالاية من شرط النية للوضوء ووجهه
ان التقدير اذا اردتم القيام الى الصلوة وانتم محدثون والغسل وقع جزاء لذلك والجزاء
مسبب عن الشرط فيفيد وجوب الغسل لاجل ارادة الصلاة مع الحدث لا ايجاب ان
يغسل لاجل الصلوة ومع ذلك كان التحقيق عدم افادته الوجوب وان الكلام المذكور نحويه
اى المفاد بالتركيب المراد بالتركيب اذا قمتم الخ والمراد بالمقدر وانتم محدثون مع المقدر انما
هو ان وجوب الغسل لاجل ارادة الصلوة مع الحدث لا ايجاب ان يغسل لاجل الصلوة
اذ عقد الجزاء الواقع طلبا بالشرط يفيد طلب مضمون الجزاء اذا تحقق مضمون الشرط وان و
جوبه اعتبر مسببا عن ذلك فاين طلبه على وجه مخصوص هو فعله على قصد كونه لمضمون الشرط
فتامل ولقد خفي هذا على صاحب النهاية انتهى **قوله** حقيقة وحكمها ومحلها وزمن الخ فحقيقة النية
توجه القلب نحو ايجاد الفعل او تركه موافقا للغرض من جلب نفع او دفع ضر حالا او مالا وحكمها
اخروي وهو الثواب والاثم ودنيوي وهو الجواز والفساد ومحلها القلب وزمنها في الصلوة زمن
الشروع في الصلوة وفي الوضوء عند غسل الوجه وشرطها الاسلام ولذا لم تصح العبادة من كافر و
التمييز فلا تصح عبادة الصبي غير مميز ولا مجنون والعلم بالمنوي فمن جهل فرضية الصلوة لم
تصح وان لا ياتي بمناف بين النية والمنوي كذا في الاشباه وقصدها اتيانها في الصحاح العزم ارادة
الفعل والقطع عليه والقصد اتيان الشئ وذكر اليمني في شرح الشهاب ثم النية
معنى وراء العلم فهي نوع ارادة كالقصد والعظيمة والهم والحب والود فالكل اسم
للارادة الحادثة لكن العزم اسم للمتقدم على الفعل والقصد اسم للمقترن بالفعل
والنية اسم للمقترن بالقصد كذا في البحر وفي كيفيتها ان يقول بقلبه نويت رفع الحدث
لاستباحة الصلوة او تقربا الى الله تعالى او ينوي رفع الحدث لاقامة الصلوة قال
في البحر نية الطهارة لا تكفي في تحصيل السنة كانه والله اعلم لانها متنوعة الى ازالة
الحدث والخبث انتهى **قوله** والبداية بغسل اليدين اعلم ان في غسل اليدين ابتداء
ثلاثة اقوال قيل انه فرض وتقديمه سنة واختاره في فتح القدير والمعراج والخبازية
واليه يشير قول محمد في الاصل بعد غسل الوجه ثم يغسل ذراعيه ولم يقل يديه
وقيل سنة تنوب عن الفرض كالفاتحة فانها واجبة تنوب عن الفرض واختاره
في الكافي وقال السرخسي انه سنة لا تنوب عن الفرض فيعيد غسلهما ظاهرهما

وباطنهما وقيد الاستيقاظ اتفاقي يعني في قوله صلى الله عليه وسلم اذا استيقظ احدكم
من منامه قال المحقق ابن الهمام واما تعليقه بالاستيقاظ فمنهم من اطلق ومنهم من
قيد بما اذا نام مستنجيا بالاحجار او متنجس البدن اما لو نام متيقنا طهارتهما مستنجيا
بالماء فلا يسن له وقيل بانه سنة للمستيقظ وغيره في ابتداء الوضوء وهو الاولى لان من
حكى وضوءه عليه الصلوة والسلام قدم غسل اليدين وانما يحكى دابه وعادته لا خصوص
وضوء بل الظاهر ان اطلاعهم على وضوءه عن غير النوم انتهى فهذا دليل على انه اتفاقي
ولذا لم يقل قبل ادخالهما الاناء اي لاجل قيد الاستيقاظ اتفاقي لم يقيد الماتن قوله غسل
اليدين بقوله قبل ادخالهما الاناء لانه ايضا اتفاقي عادي باعتبار ما كانت عليه العرب
فالحاصل انه تركهما لئلا يتوهم اختصاصه بوقت الحاجة قوله المفهوم معتبر في نص العقوبة
يعني في النص الذي سيق للعقوبة لكن قالوا ليس هذا نظرا الى المفهوم بل نظر الى امر
خارج قال ابن ملك في شرح المنار فان قلت استدل اهل السنة على روية الله تعالى بقوله
تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون لما اذ الكفار خصوا بالحجب فلا يكون المؤمنون
محجوبين وهذا عمل بمفهوم اللقب قلت التخصيص بالشيء لا يدل على نفي ما عداه عندنا
وحيث دل انما دل لامر خارج لا من قبل التخصيص فاستدلالهم بهذه الاية من حيث
كونهم محجوبين عقوبة لهم فيكون اهل الجنة بخلافه والا لا يكون الحجب في الكفار عقوبة
لاستواء الفريقين في الحجب كذا قاله العلامة النسفي ويمكن ان يقال قول العلماء
التخصيص في الرواية يوجب نفي الحكم عما عداه كما قال صاحب الهداية قوله في الكتاب
جاز الوضوء من الجانب الاخر اشارة الى انه يتنجس موضع الوقوع من هذا القيد حيث
يعلم انه لو لم يكن للنفي لما كان للتخصيص فايدة اذ لم يدرك فايدة اخرى انتهى فدل على ان
الاية ليس من قبيل المفهوم المخالف الذي هو مفهوم للتخصيص قوله والا الشيطان يركب عليه كذا
في سنن الترمذي ولا يضعه اي ولا يضعه على الارض بل ينصبه قال في القهستاني وموضع سواكه
صلى الله عليه وسلم من اذنه موضع القلم من اذن الكاتب واسواك اصحابه خلف اذانهم
كما قال الحكيم الترمذي انتهى قوله ولذا عبر بالغسل يعني حتى لم يقل المضمضة لان الغسل
يدل على الاستيعاب بخلاف المضمضة قال في البحر وما في الشرح من ان الغسل يشعر
بالاستيعاب ~~الاصطلاحا~~ فكان اولى فيه نظر لان المضمضة كذلك فانها

اصطلاحا استيعاب الماء جميع الفم كما في الخلاصة انتهى اقول الغسل كذلك لا يدل على الاستيعاب
الا اصطلاحا فالاولى الاختصار على قول الاختصار قوله المارن هو ما لان من الانف
قوله على سنن خمس ذكر اربعة وترك الخامسة وهو ازالة المخاط باليسرى ومعنى
الترتيب ظاهر وهو تقديم المضمضة على الاستنشاق واستفيد منه انه يستنشق
باليمين لقوله وفعلهما باليمين وفي المنية انه يستنشق باليسرى والصحيح الاول
والانحى ستنشاق في الاصطلاح ايصال الماء الى المارن قوله وسن تقديمهما اعتبارا باوصاف
الماء اي حكمة تقديم المضمضة والاستنشاق على سائر الاعضاء ليعلم اوصاف الماء فان
كانت متغيرة تعين المنع الاستعمال يتجنب عنه قوله غسل مرة يعني غسل الفم والانف
ارجح من التثليث وعكسه لا اي ان استنشق ببعضه وتمضمض بباقيه لا يجزئ
لان الماء يوجه من الانف ويسقط في الماء الباقي فيصير مستعملا بخلاف ما اذا قدم
المضمضة لان الفم له قوة الاستمساك فلا يسقط منه في الباقي فلا يصير مستعملا
وتخليل الاصابع الاولى تقديم التثليث الغسل عليه وعلى ما قبله من تخليل
اللحية ليستفاد يسوق العبادة انهما سنتان بعد التثليث قال في الظهيرية والتخليل
انما يكون بعد التثليث لانه سنة التثليث انتهى والدليل على التخليل ما روى السنن الا
ربعة عن لقيط بن صبرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا
توضأت فاسبغ الوضوء وخلل بين الاصابع قال الترمذي حديث حسن صحيح
وروى الترمذي وابن ماجة عن ابي وابي عن عثمان انه صلى الله عليه وسلم كان
يخلل لحيته وقال الترمذي ~~توضا~~ توضا وخلل لحيته وقال حسن صحيح قوله
الاسراف في الماء الجاري جائز محمول على ما اذا وقع الغسالة في الماء الجاري فلا يعارض
ما سياتي قريبا ان الاسراف فيه مكروه تحريما ولو في النهر لانه محمول على ما اذا وقعت
الغسالة خارجة قوله واوصلها في الفتح الى نيف وعشرين عبارته الاداب ترك الا
سراف والتقتير وكلام الناس والاستعانة وعن الوبري لا باس بصب الخادم
كان عليه الصلوة والسلام يصب الماء عليه التمسح عطف على صب الماء والتمسح
بخرقة يمسح بها موضع الاستنجاء ومنها الاستقاء مائه بنفسه والمبادرة الى ستر

العورة بعد الاستنجاء ونزع خاتم عليه اسمه تعالى او اسم نبيه عليه الصلوة والسلام
حال الاستنجاء وكون آنيته من خزف وان يغسل عروة الابريق ثلثا ووضعه على
يساره وان كان اناء يغترف منه فعن يمينه ووضع يده حالة الغسل على عروته لا راسه والتا
هب بالوضوء قبل الوقت وذكر الشهادتين عند كل عضو واستقبال القبلة في الوضوء و
استصحاب النية في جميع افعاله وتعاهد الموقين وما تحت الخاتم والذكر المحفوظ
عند كل عضو وان لا يلطم وجهه وامرار اليد على الاعضاء المغسولة والتاني والدلك
خصوصا في الشتاء وتجاوز حدود الوجه واليدين والرجلين ليتيقن غسلهما
وتطويل الغرة وقول سبحانك اللهم وبحمدك اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان
محمدا عبده ورسوله اللهم اجعلني من التوابين الخ وان يشرب فضل وضوئه مستقبلا
قايما وان شاء قاعدا وصلاة ركعتين عقيبه وملاءة انية استعداد او حفظ ثيابه من
التقاطر والامتخاط بالشمال عند الاستنشاق ويكره باليمين وكذا القاء البزاق في
الماء والزيادة على ثلاث في غسل الاعضاء وبالماء المشمس قوله شك في بعض وضوئه قبل
الفراغ غسل ما شك فيه ان كان اول شك والا فلا عليه وان شك بعده فلا مطلقا انتهى وفي الخلا
صة لا باس بالمسح بالمنديل بعد الوضوء والغسل الكلام في الاصل قوله موقيه اي جانبي
عينيه الموق بالضم ماق العين كذا في القاموس قوله عرقوبيه العرقوب عصب غليظ
في عقب الانسان قوله واخمصيه القاموس الاخمص من باطن القدم ما لم يصب الارض
وكان صلى الله عليه وسلم خمصان الاخمصين قوله التوضي بفضل ماء المراة اخرج
ابو داود بسنده عن داود بن عبد الله عن حميد الحميري قال لقيت رجلا صحب النبي
صلى الله عليه وسلم اربع سنين كما صحب ابو هريرة رض قال نهى رسول الله صلى
الله عليه وسلم ان تغتسل المراة بفضل الرجل او يغتسل الرجل بفضل المراة
وليغترفا جميعا واخرج عن الحكم بن عمرو وهو الاقرع ان النبي صلى الله عليه وسلم
نهى ان يتوضا الرجل بفضل طهور المراة انتهى واخرج الطحاوي في معاني الاثار
هذين الحديثين ثم قال فذهب قوم الى هذه الاثار فكرهوا ان يتوضا الرجل بفضل
المراة او تتوضا المراة بسور الرجل وخالفهم في ذلك اخرون فقالوا لا باس بهذا
كله وكان مما احتجوا به في ذلك ما روي عن معاذة عن عائشة رضي الله عنها بلغ

قالت كنت انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم نغتسل من اناء واحد وعن سالم عن ام حبيبة
الجهنية وقد ادركت وبايعت النبي صلى الله عليه وسلم قالت اختلفت يدي ويد
رسول الله صلى الله عليه وسلم في الوضوء من اناء واحد وعن القاسم عن عائشة قالت
كنت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد تختلف فيه ايدينا من الجنابة
ثم قال وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد انتهى فصرح بانه مذهبهم عدم الكراهة توضي
بفضل الاخر فما نقله في الشرح ليس بمذهب وقال النووي في شرح مسلم واما تطهر الرجل بفضلها
وهو جائز عندنا وعند مالك وابي حنيفة وجماهير العلماء سواء خلت به او لم تخل قال اصحابنا
ولا كراهة في ذلك للاحاديث الصحيحة الواردة وذهب احمد ابن حنبل وداود الى انها ان خلت بالماء و
استعملته لا يجوز للرجل استعمال فضلها والمختار ما قاله الجماهير فهذه الاحاديث الصحيحة في تطهره
صلى الله عليه وسلم مع ازواجه وكل واحد منهما مستعمل فضل صاحبه ولا تاثير للخلوة وقد ثبت في
الحديث الاخر انه صلى الله عليه وسلم اغتسل بفضل بعض ازواجه رواه ابو داود والترمذي و
النسائي واصحاب السنن قال الترمذي هو حديث حسن صحيح واما الحديث الذي جاء بالنهي وهو
حديث الحكم بن عمرو فاجاب العلماء عنه باجوبة احدهما انه ضعيف ضعفه ائمة الحديث منهم البخاري
وغيره والثاني ان المراد من فضل اعضائها وهو المتساقط عنها وذلك مستعمل الثالث ان النهي
للاستحباب والافضل والله اعلم انتهى قوله لو خرج ريح من الدبر الخ هكذا ذكره في خلاصة الفتوى
ونصها ومن الدبر لو خرج ريح يعلم انه لم يكن من الاعلى فهو اختلاج لا وضوء عليه انتهى ومعناه
والله اعلم انه تحرك بعض اجزاء دبره بدون خروج شيء من البطن فانه لا ينقض الوضوء والا
فظاهره مشكل لانه قال ومن الدبر لو خرج ريح وبعد خروج ريح من الدبر كيف لا يحكم بالنقض و
ما ذكرناه يؤيده ما رواه مسلم في صحيحه عن عبد الله ابن زيد شكى الى النبي صلى الله عليه وسلم
الرجل يخيل اليه انه يجد الشيء في الصلوة قال لا ينصرف حتى يسمع صوتا او يجد ريحا انتهى
اي حتى يتيقن بخروج الريح من بطنه قوله او علق اي سوداء قال في البحر العلق ما اشتد حمرته و
جمد وفي القاموس العلق محركة الدم عامة او الشديد الحمرة او الغليظ او الجامد القطعة منه بها
انتهى والظاهر ان مراد الفقهاء ما ذكره في البحر هو الدم الجامد قوله ولو هو في المرى اي ولو
وصل الطعام الى المرى ثم قاء لا ينقض في المغرب المري مجرى العلق وقال في العناية شرح الهداية
المري مجرى العلق والماء والحلقوم مجرى النفس ووقع في بعض النسخ بالعكس قوله كفى حينئذ

اودود اس كما لا ينقضه قي حية او دود فهو نظير الامثال لما قبله قوله كما فم النائم احترز به
عما اختاره ابو نصر بان فم النائم ملحق بالقيء اذا صعد من الجوف بان كان اصفر او منتنا
وعما قاله ابو يوسف انه نجس ولو نزل من الراس فطاهر وفي الخلاصة ماء فم النائم الذي يسيل من فمه
طاهر هو الصحيح انتهى قوله لا ينقضه المغلوب بالبزاق ظاهره عام يشمل الخارج من الفم والصاعد
من الجوف خصوصا مع ملاحظة ما قدره الشارح بعد قوله دم وقال في البحر اي لا ينقض الدم الخا
رج من الفم المغلوب بالبصاق لان الحكم للغالب وقيدنا بكونه خارج من الفم لانه لو كان صاعد من
الجوف ما يعا غير مخلوط بشيء فعند محمد ينقض انه ملاء الفم كسائر انواع القيء وعندهما ان سال بقوة
نفسه نقض الوضوء وان كان قليلا لان المعدة ليست بمحل الدم فيكون من قرحة في الجوف كذا في الهداية
قوله ومثلها القراد كقراب دويبة قوله لاتحاد السبب وعند ابي يوسف لاتحاد المجلس والمسالة رباعية
اما ان يتحد السبب والمجلس او يتعددا او يتحد الاول دون الثاني او على العكس ففي الاول يجمع
اتفاقا وفي الثالث يجمع عند محمد وفي الرابع يجمع عند ابي يوسف قوله على المذهب اشار به الى اختلاف
فيها قال في البحر لم يذكر المصنف الاستناد الى شيء لو ازيل عنه لسقط لانه لا ينقض في ظاهر المذهب
عند ابي حنيفة اذا لم يكن مقعدته زائلة عن الارض كما في الخلاصة وبه اخذ عامة المشايخ
وهو الاصح كما في البدائع وان كان مختار القدوري النقض واما اذا كانت مقعدته زائلة فانه
ينقض بها اتفاقا وهو معنى التورك قوله والعته لا ينقض قال في البحر لم ار من ذكره في النواقض ولا
بد من بيان حقيقته وحكمه اما الاول فهو افة توجب الاختلال بالعقل بحيث يصير مختلط الكلام
فاسد التدبير وقد صرحوا بصحة عباداته فيفهم منه ان العته لا ينقض الوضوء انتهى قوله الاغماء
اغماء والاغماء ضرب من المرض يضعف القوى ولا يزيل الحجى اي العقل بل يستره بخلاف الجنون
فانه يزيله ولذا لم يعصم النبي صلى الله عليه وسلم عن الاغماء كالمرض وهو كالنوم في فوات
الاختيار وفوت استعمال القدرة قوله فلا نقض بخلافها بعد كلامه اي بخلاف قهقهة بعد كلام الامام
فانها تنقض الوضوء قال في الفتح وتنقض القهقهة بعد القعود قدر التشهد خلافا لزفر ولو قهقه
الامام في هذه الحالة ثم قهقه القوم بطل وضوءه دونهم لخروجهم بقهقهته بخلاف سلامه فلو
قهقهوا بعد سلامه ~~متعمدا~~ افسدت بطل وضوءهم وجعل في الخلاصة الاصح انه لا يبطل و
الخلاف مبني على انه بعد سلام الامام هل هو في الصلوة الى ان يسلم بنفسه او لا انتهى وفي البحر ولو قهقه
الامام اولا ثم القوم انتقض وضوءه دونهم وفي فتح القدير ولو قهقه بعد كلام الامام متعمدا افسدت

طهارته

طهارته على الاصح بخلاف حدثه عمدا انتهى والفرق ان الكلام قاطع للصلوة لا مفسد لها فلم
يفسد به شيء من صلاة المامومين ولو مسبوقا فينقض وضوءه بقهقهتهم بخلاف حدثه عمدا
لتفويته الطهارة فافسد جزءا يلاقيه فيفسد صلاة الماموم وكذلك قهقهته بعده يكون بعد الخروج
من الصلوة فلا تنقض انتهى قوله لو نسي مسح الراس فقهقه قبل قيامه الباني المسح يعني سبقه حدث
في الصلوة فبنى عليها فتوضا ونسي مسح الراس فقهقه قبل قيامه الى الصلوة انتقض وضوءه لانه
قهقه وهو في الصلوة حكما الا لو قهقه بعد قيامه للصلوة اي بلا مسح راسه لانه بطلت صلوته بالقيام
اليها واداء بعضها بلا طهارة فيكون القهقهة في خارج الصلوة قال في معراج الدراية وفي قهقهة الباني
في الطريق بعد الوضوء روايتان انتهى ورجح الزيلعي رواية النقض فانه قال ينقضه وقهقهة مصل بالغ
وكذا لو قهقه بعد ما قعد قدر التشهد او في سجود السهو بعد ما توضا للحدث قبل ان يبني بعد
ان كانت الصلوة مطلقة انتهى قيل هذا هو الاحوط قوله بتماس الفرجين اي ان يباشر امراته متجردين
ولاقى فرجه فرجها مع انتشار الالة ولم يبللا ولم يشترط بعضهم ملاقاة الفرج للفرج والظاهر الاول
كذا ذكره الزيلعي لكن المنقول في البدائع ان في ظاهر الرواية عند ابي حنيفة وابي يوسف لم يشترط لا مماسة
ستهما ويشترط ذلك في النوادر وذكره الكرخي ايضا فعلم ان ظاهر الرواية عدم الاشتراط وكذا ذكر في
الينابيع وروى الحسن انه يشترط وهو الاظهر انتهى فقول من قال الظاهر الاشتراط اراد من جهة
الدراية لا الرواية وصحح الاسبيجابي الاشتراط بعد ان ذكر ان ظاهر الرواية عدمه كذا في البحر قوله
ولو بين المراتين لان العلة غلبة نظنة خروج النجس قال في المصفى السبب الظاهر يقوم مقام الامر الباطن
وذلك بطريق قيام هذه المباشرة مقام خروج النجس ولذا قال ولو بلا بلل اي فيتيقن والا ففي الحكم اقيم
السبب مقامه كما تقدم قوله لا بوجع في الزيلعي والقيح الخارج من الاذن او الصديد ان كان بدون
الوجع لا ينقض قال في البحر وفيه نظر بل الظاهر اذا كان الخارج قيحا او صديدا انتقض سواء كان
مع وجع او بدونه لانهما لا يخرجان الا عن علة نعم هذا التفصيل حسن اذا كان الخارج
ماء لا غير انتهى قوله وكذا لو خرج بعض الدودة فدخلت اي ان دخلت بنفسها لا ينقض واما اذا ا د
خلها ينتقض بل لو تيقن خروجها ثم دخلت ينتقض ايضا في التوشيح باسوري خرج دبره فان عالجه
بيده او بخرقة حتى ادخله تنتقض طهارته لانه يلتزق بيده شيء من النجاسة من الباطن
الا اذا عطس فدخل بنفسه وذكر الحلواني ان تيقن خروج الدبر تنتقض طهارته لخروج النجاسة
من الباطن الى الظاهر يخرج على هذا لو خرج بعض الدودة فدخلت انتهى ففي الشرح قصور في البيان

قوله صح

كما في النائم احترز به عما قبله **قوله** فهو نظير لامثال لما قبله اودود في حية اودود كما لا ينقضه
اودود اي كما لا ينقضه في حية اودود فهو نظير لامثال لما قبله بان كان اصغر او منشاءها
عما اختاره ابو نصر بان فم النائم ملحق بالقيء اذا صعد من الجوف بان كان اصغر او منشاءها
قاله ابو يوسف انه نجس ولو نزل من الراس فطاهر وفي الخلاصة ماء فم النائم الذي يسيل من فمه
طاهر هو الفصيح انتهى **قوله** لا ينقضه المغلوب بالبزاق ظاهره عام يشمل الخارج من الفم والصاعد
من الجوف خصوصا مع ملاحظة ما قدره الشارح بعد قوله دم وقال في البحر اي لا ينقض الدم الخا
رج من الفم المغلوب بالبصاق لان الحكم للغالب وقيدنا بكونه خارج من الفم لانه لو كان صاعد من
الجوف مايعا غير مخلوط بشيء فعند محمد ينقض انه ملاء الفم كسائر انواع القيء وعندهما ان سال بقوة
نفسه نقض الوضوء وان كان قليلا لان المعدة ليست بمحل الدم فيكون من قرحة في الجوف كذا في الهداية
قوله ومثلها القراد كغراب دويبة **قوله** لاتحاد السبب وعند ابي يوسف لاتحاد المجلس والمسئلة رباعية
اما ان يتحد السبب والمجلس او يتعددا او يتحد الاول دون الثاني او على العكس ففي الاول يجمع
اتفاقا وفي الثالث يجمع عند محمد وفي الرابع يجمع عند ابي يوسف **قوله** على المذهب اشار به الى اختلاف
فيها قال في البحر لم يذكر المصنف الاستناد الى شيء لو ازيل عنه لسقط لانه لا ينقض في ظاهر المذهب
عند ابي حنيفة اذا لم يكن مقعدته زائلة عن الارض كما في الخلاصة وبه اخذ عامة المشايخ
وهو الاصح كما في البدايع وان كان مختار القدوري النقض واما اذا كانت مقعدته زائلة فانه
ينقض بها اتفاقا وهو بمعنى التورك **قوله** والعته لا ينقض قال في البحر لم ار من ذكره في النواقض ولا
بد من بيان حقيقته وحكمه اما الاول فهو آفة توجب الاختلال بالعقل بحيث يصير مختلط الكلام
فاسد التدبير وقد صرحوا بصحة عباداته فيفهم منه ان العته لا ينقض الوضوء انتهى **قوله** الاغماء
والاغماء ضرب من المرض يضعف القوي ولا يزيل الحجا اي العقل بل يستره بخلاف الجنون
فانه يزيله ولذا لم يعصم النبي صلى الله عليه وسلم عن الاغماء كالمرض وهو كالنوم في فوات
الاختيار وفوت استعمال القدرة **قوله** فلا نقض بخلافها بعد كلامه اي بخلاف قهقهة بعد كلام الامام
فانها تنقض الوضوء قال في الفتح وتنقض القهقهة بعد القعود قدر التشهد خلافا لزفر ولو قهقه
الامام في هذه الحالة ثم قهقه القوم بطل وضوءه دونهم لخروجهم بقهقهته بخلاف سلامه ~~فلو~~
قهقهوا بعد سلامه ~~معا~~ ~~فسدت~~ بطل وضوءهم وجعل في الخلاصة الاصح انه لا يبطل و
الخلاف مبني على انه بعد سلام الامام هل هو في الصلوة الى ان يسلم بنفسه او لا انتهى وفي البحر ولو قهقه
الامام اولا ثم القوم انتقض وضوءه دونهم وفي فتح القدير ولو قهقه بعد كلام الامام متعمدا افسدت

طهارته

١٢

طهارته على الاصح بخلاف [illegible] الكلام قاطع للصلوة لا مفسد لها فلم
يفسد به شيء من صلاة الما[illegible] وضوءه بقهقهتهم بخلاف حدثه عمدا
لتفويته الطهارة فافسد جز[illegible] وكذلك قهقهته بعده يكون بعد الخروج
من الصلوة فلا تنقض انتهى [illegible] قياحه الباني المسح يعني سبقه حدث
في الصلوة فبني عليها فتوضأ [illegible] قيامه الى الصلوة انتقض وضوءه لانه
قهقه وهو في الصلوة حكما [illegible] بلا مسح راسه لانه بطلت صلوته بالقيام
اليها واداء بعضها بلا طهارة فيبوت [illegible] الصلوة قال في معراج الدراية وفي قهقهة الباني
في الطريق بعد الوضوء روايتان انتهى ورجح الزيلعي رواية النقض فانه قال ينقضه وقهقهة مصل بالغ
وكذا لو قهقه بعد ما قعد قدر التشهد او في سجود السهو بعد ما توضأ للحدث قبل ان يبني بعد
ان كانت الصلوة مطلقة انتهى قيل هذا هو الاحوط **قوله** بتماس الفرجين اي ان يباشر امرأته متجردين
ولاقى فرجه فرجها مع انتشار الالة ولم بللا ولم يشترط بعضهم ملاقاة الفرج للفرج والظاهر الاول
كذا ذكره الزيلعي لكن المنقول في البدايع ان في ظاهر الرواية عند ابي حنيفة وابي يوسف لم يشترط الا مما
ستهما ويشترط ذلك في النوادر وذكره الكرخي ايضا فعلم ان ظاهر الرواية عدم الاشتراط وكذا ذكر في
الينابيع وروي الحسن انه يشترط وهو الاظهر انتهى فقول من قال الظاهر الاشتراط اراد من جهة
الدراية لا الرواية وصحح الاسبيجابي الاشتراط بعد ان ذكر ان ظاهر الرواية عدمه كذا في البحر **قوله**
ولو بين المرأتين لان العلة غلبة نظنة خروج النجس قال في المصفى السبب الظاهر يقوم مقام الامر الباطن
وذلك بطريق قيام هذه المباشرة مقام خروج النجس ولذا قال ولو بلا بلل اي فيتيقن والا ففي الحكم اقيم
السبب مقامه كما تقدم **قوله** لا بوجع في الزيلعي والقيح الخارج من الاذن او الصديد ان كان بدون
الوجع لا ينقض قال في البحر وفيه نظر بل الظاهر اذا كان الخارج قيحا او صديدا انتقض سواء كان
مع وجع او بدونه لانهما لا يخرجان الا عن علة نعم هذا التفصيل حسن اذا كان الخارج
ماء لا غير انتهى **قوله** وكذا لو خرج بعض الدودة فدخلت اي ان دخلت بنفسها لا ينقض واما اذا اد
خلها ينتقض بل لو تيقن خروجها ثم دخلت ينتقض ايضا وفي التوشيخ باسوري خرج دبره فان عالجه
بيده او بخرقة حتى ادخله تنتقض طهارته لانه يلتزق بيده شيء من النجاسة من الباطن
الا اذا عطس فدخل بنفسه وذكر الحلواني ان تيقن خروج الدبر تنتقض طهارته لخروج النجاسة
من الباطن الى الظاهر ويخرج على هذا لو خرج بعض الدودة فدخلت انتهى ففي الشرح قصور في البيان

حسبي الله لا اله الا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم ان وليي الله الذي نزل الكتاب وهو يتو

اودوداى كما لا ينقضه حية اودود فهو نظير لامثال لما قبله قوله كما فم النائم الخ احترز به

اودوداى كما لا ينقضه ميتة او دود فهو نظير لا مثال لما قبله قوله كما فم النائم الخ احترز به

عما اختاره ابو نصر بان فم النائم ملحق بالقيء اذا صعد من الجوف بان كان اصفر او منتنا عما

قاله ابو يوسف انه نجس ولو نزل من الراس فطاهر وفي الخلاصة ماء فم النائم الذي يسيل من فمه

طاهر هو الصحيح انتهى قوله لا ينقضه المغلوب بالبزاق ظاهره عام يشمل الخارج من الفم والصاعد

من الجوف خصوصا مع ملاحظة ما قدره الشارح بعد قوله دم وقال في البحر اي لا ينقض الدم الخا

رج من الفم المغلوب بالبصاق لان الحكم للغالب وقيدنا بكونه خارجا من الفم لانه لو كان صاعدا من

الجوف مايعا غير مخلوط بشيء فعند محمد ينقض انه ملاء الفم كساير انواع القيء وعندهما ان سال بقوة

نفسه نقض الوضوء وان كان قليلا لان المعدة ليست بمحل الدم فيكون من قرحة في الجوف كذا في الهداية

قوله ومثلها القراد كغراب دويبة قوله لاتحاد السبب وعند ابي يوسف لاتحاد المجلس والمسئلة رباعية

اما ان يتحد السبب والمجلس او يتعددا او يتحد الاول دون الثاني او على العكس ففي الاول يجمع

اتفاقا وفي الثالث يجمع عند محمد وفي الرابع يجمع عند ابي يوسف قوله على المذهب اشار به الى اختلاف

فيها قال في البحر لم يذكر المصنف الاستناد الى شيء لو ازيل عنه لسقط لانه لا ينقض في ظاهر المذهب

عند ابي حنيفة اذا لم يكن مقعدته زائلة عن الارض كما في الخلاصة وبه اخذ عامة المشايخ

وهو الاصح كما في البدايع وان كان مختار القدوري النقض واما اذا كانت مقعدته زائلة فانه ينقض

ينقض بها اتفاقا وهو بمعنى التورك قوله والعته لا ينقض قال في البحر لم ار من ذكره في النواقض ولا

بد من بيان حقيقته وحكمه اما الاول فهو آفة توجب الاختلال بالعقل بحيث يصير مختلط الكلام

فاسد التدبير وقد صرحوا بصحة عباداته فيفهم منه ان العته لا ينقض الوضوء انتهى قوله الاغماء

اغماء والاغماء ضرب من المرض يضعف القوى ولا يزيل الحجى اي العقل بل يستره بخلاف الجنون

فانه يزيله ولذا لم يعصم النبي صلى الله عليه وسلم عن الاغماء كالمرض وهو كالنوم في فوات

الاختيار وفوت استعمال القدرة قوله فلا نقض بخلافها بعد كلامه اي بخلاف قهقهة بعد كلام الامام

فانها تنقض الوضوء قال في الفتح وتنقض القهقهة بعد القعود قدر التشهد خلافا لزفر ولو قهقه

الامام في هذه الحالة ثم قهقه القوم بطل وضوءه دونهم لخروجهم بقهقهته بخلاف سلامه فلو

قهقهوا بعد سلامه بطل وضوءهم وجعل في الخلاصة الاصح انه لا يبطل و

الخلاف مبني على انه بعد سلام الامام هل هو في الصلوة الى ان يسلم بنفسه او لا انتهى وفي البحر ولو قهقه

الامام اولا ثم القوم انتقض وضوءه دونهم وفي فتح القدير ولو قهقه بعد كلام الامام متعمدا فسدت

طهارته

طهارته على الاصح بخلاف حدثه عمدا ... ام قاطع للصلوة لا مفسد لها فلم 12

يفسد به شيء من صلاة الما ... وضوءه بقهقهته بخلاف حدثه عمدا

لتفويته الطهارة فافسد جزءا ... وكذلك قهقهته بعده يكون بعد الخروج 7

من الصلوة فلا تنقض انتهى ... قيامه الباني المسح يعني سبقه حدث قوله

في الصلوة فبنى عليها فتوضأ ... قيامه الى الصلوة انتقض وضوءه لانه صح

قهقه وهو في الصلوة حكما الا ... بلا مسح راسه لانه بطلت صلوته بالقيام

اليها واداء بعضها بلا طهارة فيكون القهقهة في خارج الصلوة قال في معراج الدراية وفي قهقهة الباني

في الطريق بعد الوضوء روايتان انتهى ورجح الزيلعي رواية النقض فانه قال ينقض وقهقهة مصل بالغ

وكذا لو قهقه بعد ما قعد قدر التشهد او في سجود السهو بعد ما توضأ للحدث قبل ان يبني بعد

ان كانت الصلوة مطلقة انتهى قيل هذا هو الاحوط قوله بتماس الفرجين اي ان يباشر امرأته متجردين

ولاقى فرجه فرجها مع انتشار الآلة ولم يبللا ولم يشترط بعضهم ملاقاة الفرج للفرج والظاهر الاول

كذا ذكره الزيلعي لكن المنقول في البدايع ان في ظاهر الرواية عند ابي حنيفة وابي يوسف لم يشترط لامسا

سهما ويشترط ذلك في النوادر وذكره الكرخي ايضا فعلم ان ظاهر الرواية عدم الاشتراط وكذا ذكر في

الينابيع وروى الحسن انه يشترط وهو الاظهر انتهى فقول من قال الظاهر الاشتراط اراد من جهة

الدراية لا الرواية وصحح الاسبيجابي الاشتراط بعد ان ذكر ان ظاهر الرواية عدمه كذا في البحر قوله

ولو بين المراتين لان العلة غلبة ظنه خروج النجس قال في المصفى السبب الظاهر يقوم مقام الامر الباطن

وذلك بطريق قيام هذه المباشرة مقام خروج النجس ولذا قال ولو بلا بلل اي فيتيقن والا ففي الحكم اقيم

السبب مقامه كما تقدم قوله لا بوجع في الزيلعي والقيح الخارج من الاذن او الصديد ان كان بدون

الوجع لا ينقض قال في البحر وفيه نظر بل الظاهر اذا كان الخارج قيحا او صديدا انتقض سواء كان

مع وجع او بدونه لانهما لا يخرجان الا عن علة نعم هذا التفصيل حسن اذا كان الخارج

ماء لا غير انتهى قوله وكذا لو خرج بعض الدودة فدخلت اي ان دخلت بنفسها لا ينقض واما اذا اد

خلها ينتقض بل لو تيقن خروجها ثم دخلت ينتقض ايضا وفي التوشيخ باسوري خرج دبره فان عالجه

بيده او بخرقة حتى ادخله تنتقض طهارته لانه يلتزق بيده شيء من النجاسة من الباطن

الا اذا عطس فدخل بنفسه وذكر الحلواني ان تيقن خروج الدبر تنتقض طهارته لخروج النجاسة

من الباطن الى الظاهر ويخرج على هذا لو خرج بعض الدودة فدخلت انتهى ففي الشرح قصور في البيان

اللهم اني اعوذ بك من شر نفسي ومن شر كل شيطان مريد ومن شر كل جبار عنيد فان تولوا فقل

بكل اي بخروج الحدث من كل من العضوين قوله والا اي وان كان الشلل عادة له لايعيد
لان نفي النفي اثبات قوله وغسل كل فمه اقول يدل علي استيعاب جميع اجزاء الفم مانقل عن التجنيس
لوكان سنه مجوفا او بين اسنانه طعام او درن رطب يجزيه لان الماء لطيف يصل الي كل موضع
غالبا وذكر الشهيد حسام الدين اذا كان في اسنانه كوات يبقي فيها الطعام لايجزيه ما لم يخرجه
ويجري الماء عليها قوله لان المج ليس بشرط في الاصح وعن ابي يوسف لايجزيه الا ان يمجه وفي النوا
قعات لايخرج بالشرب علي وجه السنة او غيره ما لم يمجه وهو احوط كذا في الخلاصة قوله
فسقط الاشكال وهو ماذكره الزيلعي حيث قال انه مشكل لانه اذا وصل البول الي القلفة انتقض
وضوءه فجعلوه كالخارج في هذا الحكم وفي حق الغسل كالداخل حتي لايجب ايصال الماء اليه وقال
الكردري يجب ايصال الماء اليه عند بعض المشايخ وهو الصحيح فعلي هذا لا اشكال فيه انتهى فان
هذا الاشكال انما نشا من تعليلهم لعدم الوجوب بانه خلقة كقصبة الذكر واما علي ما علله من الحرج
تبعا لفتح القدير فلا اشكال قوله كفى بل اصلا ضفيرتها بالضاد المعجمة الذوابة من الضفر وهو فتل الشعر
وادخال بعضه في بعض ولا يقال بالظاء والاصل فيه مارواه مسلم وغيره عن ام سلمة رضي الله عنها
قالت قلت يا رسول الله صلى الله عليه وسلم اني امراة اشد ضفر راسي فانقضه لغسل الجنابة فقال لا انما يكفيك ان
تحثي علي راسك ثلاث حثيات ثم تفيضين عليك الماء فتطهرين قال في فتح القدير وتقتضي هذا عدم وجوب
الايصال الي الاصول انتهى اقول روى مسلم ايضا في صحيحه ما يدل علي وجوب الايصال عن عائشة عن
اسماء سالت النبي صلى الله عليه وسلم عن غسل المحيض فقال تاخذ احداكن ماءها وسدرتها
فتطهر فتحسن الطهور ثم تصب علي راسها فتدلكه دلكا شديدا حتي يبلغ شؤون راسها ثم تصب
عليها الماء انتهى ومعنا شؤون راسها اي اصول شعر راسها قوله لايكفي بل ضفيرته وفي الخلاصة في
شعر الرجال يفرض ايصال الماء الي المسترسل قوله ولو في مجمع الماء يعني اذا كان الموضع طاهرا
قوله اما لو توضا بعد الغسل يعني فقط بقرينة قوله لو توضا اولا لاياتي به ثانيا قوله
فيستحب اي الوضوء في المجلس الثاني او بعد الصلوة اذا اراد ان يصلي اخرى قوله وقدمناه عن القهستاني
عن القهستاني اقول قد قدمنا كيفية الجمع بينه وبين ما تعارضه من الكراهة قوله والاحاديث الصحيحة
الصحيحة في الصحاح الست منها مارواه مسلم في صحيحه عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا اغتسل من الجنابة يبدا فيغسل يديه ثم يفرغ بيمينه علي شماله فيغسل
فرجه ثم يتوضا وضوءه للصلوة ثم ياخذ الماء فيدخل اصابعه في اصول الشعر حتي اذا راى ان قد
استبرا حفن علي راسه ثلاث حفنات ثم افاض علي سائر جسده ثم غسل رجليه وايضا

رواه

رواه عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اغتسل من الجنابة دعى بشيء نحو الحلاب فاخذ بكفه
بدا بشق راسه الايمن ثم الايسر ثم اخذ بكفيه فقال بهما علي راسه قوله ترائب المراة هي عظام صدرها
قوله بشهوة متعلق بقوله منفصل من مقره فاحترز به عما اذا انفصل من مقره بلا شهوة كما اذا حمل ثقيلا
فخرج منه لثقله قوله واسناده اليه اي اسناد الدفق الي منيها في الاية فللتغليب منيه علي منيها
قوله فالمستدل بها اي بالاية قال القهستاني وليس الدفق مختصا بماء الرجل كما ظن قال تعالى من ماء
دافق يخرج من بين الصلب والترائب قوله وان لم يخرج من راس الذكر بها اي بالشهوة فلو جامع
فيما دون الفرج او استمنى بكفه او نظر الي امراة بشهوة او احتلم فانفصل عن مكانه في هذه الصور
فاخذ احليله حتى سكنت شهوته ثم خرج المني او اغتسل بعد الوطئ بلا نوم او بول ثم امنى يجب
الغسل وهذا عندهما خلافا لابي يوسف كما في الزاهدي وغيره ولو بال او نام او مشى ثم اغتسل
ثم خرج بقية المني لم يجب اتفاقا قوله ومحله ان وجد الشهوة يدل عليه تعليله في التجنيس بان في
حالة الانتشار وجد الخروج والانفصال جميعا علي وجه الدفق والشهوة وهذا يفيد اطلاقهم من ان
المني الخارج بعد البول لايوجب الغسل اجماعا كذا في البحر اقول وهذا معنى قول الشارح وهو تقييد
قولهم بعدم الغسل بخروجه بعد البول قوله احترازا عن الجني يعني عن ايلاج حشفة جني في
امراة فانه لايجب الغسل عليها اذا وجد ذلك فانهم قالوا لو قالت معي جني ياتيني في النوم
مرارا واجد ما اجد اذا جامعني زوجي لا غسل عليها وفي فتح القدير انه مقيد بما اذا لم تر الماء فان
راته صريحا وجب كانه احتلام انتهى قال في البحر وقد يقال ينبغي وجوب الغسل من غير انزال لوجود
الايلاج لانها تعرف انه يجامعها كما لا يخفى ولا يظهر هذا الاشتراط الا اذا لم يظهر لها في صورة ادمي
انتهى اقول ويستدل بقوله لانها تعرف انه يجامعها انه اذا جامعها يقظة يجب عليها الغسل بغير
انزال قوله لم يتعلق به حكم ولم اره قلت في القهستاني ولعل المراد مقدار الحشفة حتى لو قطعت
وغاب اقل من مقدارها لم يجب الغسل فان الكلام مشير الي انه لو غاب فيه اقل منها لم يجب كما في
التجنيس انتهى فهذا صريح في انه لم يتعلق به حكم قوله من اضافة الحكم الي الشرط هذا لو كانت
العبارة هكذا موجب انقطاع حيض واما عبارة التنوير ومتنا هنا فرض الغسل عند انقطاع حيض
فليس فيه اضافة الغسل الي الانقطاع حتى يقال انه من قبيل اضافة الحكم الي الشرط قوله بان تصير
مفضاة بالوطئ ذكر في السراج الوهاج اختلافا في وطئ الصغيرة التي لا تشتهى فمنهم من قال يجب مطلقا
ومنهم من قال لايجب مطلقا والصحيح انه ان امكن الايلاج في محل الجماع من الصغيرة

ولم يفضها فهي ممن يجامع فيجب الغسل وعزاه للصيرفي في الايضاح وقد يقال ان البكارة
دليل عدم الايلاج فلا يجب الغسل كما اختاره في النهاية معزيا الى المحيط قوله امابه اي اما
بالانزال فمحال الغسل عليه فيجب قوله ولم تر دما انما قيده به لان بلوغها برؤية الدم داخل في قوله
عند انقطاع حيض قوله كما في غرر الاذكار وغيره في الدرر والغرر وسن لصلوة الجمعة وهو الصحيح
الصحيح لا كما قيل ليوم الجمعة وللعيد واحرام وعرفة اعاد اللام ليلا يفهم كونه سنة لصلوة العيد
انتهى وقال في البحر عند ابي يوسف الغسل في الجمعة والعيدين سنة للصلوة لا لليوم قالوا الصحيح قول
ابي يوسف الغسل للجمعة انتهى فعلى هذا قول الشارح كما في غرر راجع الى الاول وغيره راجع الى
الى الثاني فليتنبه وقال في فتح القدير وتظهر ثمرته فيمن لا جمعة عليه هل يسن له الغسل او لا وفيمن
وفيمن اغتسل ثم احدث وتوضأ وصلى به الجمعة لا يكون له فضل غسل الجمعة عند ابي يوسف رحمه الله
وفيمن اغتسل قبل الغروب وفي الكافي لو اغتسل قبل الصبح وصلى به الجمعة نال فضل الغسل عند
ابي يوسف وعند الحسن لا انتهى قوله وثمن ماء اغتسالها ووضوءها عليه وفي الخلاصة وثمن ماء الوضوء
عليها ان كانت غنية تستاجر من ينقله ولا تنقل بنفسها وثمن ماء الاغتسال على الزوج غنية او فقيرة
هكذا قال في الفتاوى وفي كتاب رزين جعل عليها ان طهرت من الحيض وايامها عشرة وان كانت اقل
من عشرة فحينئذ من الزوج قال في البحر بعد نقله كلام الخلاصة وبه علم ان اجرة الحمام عليه وقال
في حاشية منح الغفار للشيخ خير الدين الرملي قال في جامع الفصولين واجرة الحمام على الزوج لو تغتسل
من الجنابة ولو من الحيض فعليها وقيل ان كانت الايام عشرة فعليها وان كانت دونها فعليه انتهى وفي
فتح القدير من باب النفقات وثمن ماء الوضوء عليها فان كانت غنية تستاجر من ينقله ولا تنقله
بنفسها وان كانت فقيرة فاما ان ينقله الزوج لها او يدعها تنقل بنفسها وثمن ماء الاغتسال على الزوج
في الفتاوى لانه مؤنة الجماع انتهى ففي نقل الشارح من فتح القدير قوله ولو غنية على الاطلاق
نظر ظاهر لان ظاهره راجع الى ماء الاغتسال والوضوء جميعا بل الى الوضوء اظهر لانه لا بد لها فظهر ضعف
ما في الواقعات ماء وضوءها عليه غنية كانت او فقيرة لانه لا بد لها منه فصار كالشرب
ما في الخلاصة ومن ثم اختار في البحر المختصر التسوية بينهما في الوجوب عليه انتهى اقول مقتضى
اختيارهم ان اجرة ماء الحيض عليها ان تكون اجرة ماء الوضوء عليها كذلك والله اعلم بالصواب
قوله قال شيخنا الظاهر انه لا يلزمه اقول الظاهر انه يلزمه لان الزينة للزوج قال في فتح القدير
من باب النفقات ويعتبر فيها على الزوج الحطب والاشنان والصابون والاشنان والدهن
للاستصباح انتهى ولا شك ان الصابون والاشنان يكون لغسل الثياب والبدن فصار لازالة
التفث فكذلك الماء قوله الا لضرورة كان يكون باب بيته الى المسجد هكذا قيده منلا خسرو

بلغ

والاشنان صح

وهو

وهو قيد حسن وان خالف اطلاق المشايخ وقال في البحر وينبغي تقييده بكونه لا يمكنه تحويل بابه الى
غير المسجد وليس قادرا على السكنى في غيره انتهى قوله الا اذا قرأ المصلي بمعنى لكن قوله ولو دون آية على المختار
اي من الصحيحين لانه صحح بعضهم الجواز فيما دون الآية منهم صاحب الخلاصة وفخر الاسلام وصحح
المنع مطلقا الكرخي وصاحب الهداية في التجنيس وقاضيخان في الشرح الجامع الصغير والولوالجي
في فتاواه ومشى عليه صاحب المستصفى وقواه في الكافي ونسبه صاحب البدائع الى عامة المشايخ وصححه
معللا بان الاحاديث لم تفصل بين القليل والكثير قوله مستدرك بما بعده يعني قوله ومس مصحف
والمراد به ما يكتب فيه القرآن فهو تفسير الشارح اياه بقوله اي ما فيه آية قوله ظاهر كلامهم اقول
ظاهر كلامهم انه كمس المصحف قال في فتح القدير معزيا الى الفتاوى الظاهرية لا ينبغي للحائض والجنب
قراءة التوراة والانجيل والزبور لان الكل كلام الله تعالى انتهى فتعليله بقوله ان الكل كلام الله تعالى
يقتضي التسوية والله اعلم قوله بغير اعضاء الطهارة اي الطهارة الصغرى فلا يتصور المس بغيرها الا
العين لا يد اخذ قوله فلا باس بدفعه له الظاهر منه انه يجوز للمحدث مس المصحف لاجل دفعه للصغير
مع الكراهة التنزيهية لان لا باس اشارة الى الكراهة التنزيهية واما حمله على الظاهر فلا وجه له لانه لا
كراهة في حقه مطلقا اما في حق الدفع الى الصبي المحدث فلانه جاز له المس مع الحدث واما في حق نفسه فهو طاهر
فلا بد من حمله على المحدث لتظهر الفائدة اقول المفهوم من قوله لكن المختار انه لا باس بذلك لان
حكم المس اخف من اللبس الخ ان دفع الرجل المحدث الى الصبي المحدث خلاف الاولى وقال في
القهستاني عند قوله ولا يمس هو لا مصحفا ولو غسل يديه فعن ابي حنيفة رح انه لا باس
بمس المصحف كما في المحيط وفي رواية يجوز للجنب اخذ المصحف انتهى لكن في النفس منه شيء قال في القهستاني
يكره ان يعطي الصبي المحدث مصحفا ولو حافيه آية لانه وان لم يكلف الا ان وليه مخاطب كما قالوا
في لبس الحرير وهذا قول بعض المشايخ لكن المختار انه لا باس بذلك لان حكم المس اخف من اللبس على
ان فيه حفظ الدين كما في النهاية انتهى وفي البحر الرائق ويجوز ان يقول للصبي احمل الي هذا المصحف
انتهى وفي الولوالجية وروي عن محمد في النوادر ان الجنب لو اخذ المصحف بكمه لا باس به انتهى
اقول هذه رواية النوادر لا يعمل بها الا اذا كانت ضرورة داعية تؤدي الى اعظم من ذلك فيكون من
باب تحمل اخف الضررين والتفسير كمصحف يدل على ان مسه حرام لانه معطوف على ما قبله وفي البحر الرائق
معزيا الى فتح القدير قالوا يكره مس كتب التفسير والفقه والسنن لانها لا تخلو عن آيات القرآن وهذا
التعليل يمنع مس شروح النحو ايضا انتهى فدل على ان مس التفسير ليس كمس المصحف والله اعلم
والمقلمة بالجر معطوف على المصحف اي يكره وضع المقلمة على الكتاب وهو ظاهر وانما ذكرته لان بعضهم
يقرأ بالرفع قوله يجوز رمي براية القلم يعني ولو كان الرمي في موضع يخل بالتعظيم قوله وينبغي ان

يكون كلام الناس مطلقا اي لا يكره كتب كلام الناس مطلقا ففيه حذف مضاف **باب الماء**
يرفع الحدث بصيغة المجهول **قوله** هو ما يتبادر اي ما يتبادر اليه الذهن عند الاطلاق
قوله وندا هو المطر والبلل كذا في القاموس والمراد هو المطر الخفيف المعروف قال في المنح وهو داخل تحت
ماء السماء فهو من قبيل عطف الخاص على العام انتهى ثم الاضافة فيه لازمة لا يجوز اطلاق الماء عليه
بدون القيد كماء الورد **قوله** والنكرة في مقام الامتنان تعم يعني قوله تعالى ماء في قوله سبحانه وانزلنا
من السماء ماء نكرة وهي تعم جميع المياه ولو كانت متشبهة ولو مثبتة بقرينة مقام الامتنان كقوله تعالى علمت
نفس ما احضرت عمت بقرينة المقام اي كل نفس **قوله** قصد تشميسه بلا كراهة وقال في فتح القدير
عند ذكر اداب الوضوء ويكره بالماء المشمس ومثله في البحر بلا ذكر خلاف **قوله** بذوبان ملح بان يكون
في الاصل ملحا الوزمن البرد او غيره يذوب ويصير على صورة الماء فهذا لا يجوز الوضوء به واما اذا
اذيب في الماء ملح ولم يكن غالبا عليه فانه يجوز الوضوء به كذا في الخلاصة وماء الملح يجمد في الصيف
وينذوب في الشتاء على عكس الماء كذا في البحر **قوله** فانه يرفع الحدث اي ما يقطر من الكرم بنفسه
يرفع الحدث وبه صرح صاحب الهداية لكن المصرح به في كثير من الكتب انه لا يجوز الوضوء به واقتصر
عليه قاضيخان في الفتاوى وصاحب المحيط وصرح به في الكافي وذكر الجواز بصيغة قيل **قوله** وكذا ماء
الدابوغة اي الحبحب **قوله** وكذا انبذة التمر اي لا يجوز الوضوء به قال في البحر مقتضى ما قالوا ههنا من
ان المخالط الجامد لا يقيد الماء الا اذا سلبه وصف الرقة والسيلان جواز التوضي بنبيذ التمر والزبيب
ولو غير الاوصاف الثلاثه وقد صرحوا قبيل باب التيمم بان الصحيح خلافه وان تلك الرواية مرجوع
عنها وقد يقال ان ذلك مشروط بما اذا لم يزل عنه اسم الماء فلا مخالفة كما لا يخفى انتهى فقول الشارح كنبيذ
التمر فيما سياتي مثال لما زال عنه اسم الماء فلا يجوز الوضوء به **قوله** فلو مباينا لاوصافه كالخل **قوله** او موافقا
كلبن فالغلبة بوصف فالغلبة بما به الخلاف فباحدها معطوف على قوله مباينا والتقدير ولو كان
موافقا لاوصافه كلبن فالغلبة باحدها فالغلبة بغلبة اوصافه المخالط وهو سهو من الكاتب لان
اللبن ليس بموافق لاوصافه بل يخالف الوصفين للماء قال في البحر وان خالفه في وصف واحد او وصفين
صفين فالعبرة لغلبة ما به الخلاف كاللبن يخالفه في اللون والطعم فان كان لون اللبن او طعمه هو
الغالب فيه لم يجز الوضوء به والا جاز وكذا ماء البطيخ يخالفه في الطعم فتعتبر الغلبة فيه انتهى فالصواب
ان يقول او يخالفا سواء كان في وصف او وصفين كلبن او يقول او موافقا في وصف كلبن **قوله** يعم الملقى
والملاقي الاول اسم مفعول من باب الافعال والثاني اسم فاعل من باب المفاعلة والمراد بالاول الماء
المستعمل على القول وبالثاني غير المخلوط معه قال في البحر انهم قد صرحوا بان الماء المستعمل على القول
بطهارته اذا اختلط بالماء الطهور لا يخرجه عن الطهورية الا اذا غلبه او ساواه اما اذا كان مغلوبا

فلا يخرجه

فلا يخرجه عن الطهورية فيجوز الوضوء بالكل وهو بالملاقاة يشمل ما اذا استعمل الماء خارجا ثم القي الماء
المستعمل واختلط بالطهور او انغمس في الماء الطهور لا فرق بينهما انتهى **قوله** او لبعوض اي ناموس قوله وهو
ما لا سترة له بالضم ما بين الاصبعين **قوله** ظاهره يعم الجيفة المرئية وغيرها يعني يشترط ظهور الاثر
للتنجس فان لم يظهر الاثر لا يتنجس وان يظهر الاثر يتنجس سواء كانت النجاسة جيفة او غيرها لكن المذكور
في الفتاوى كفتاوى قاضيخان والتجنيس والولوالجي والخلاصة والبدائع وكثير من كتب ائمتنا ان
الاثر انما يعتبر في غير الجيفة اما الجيفة فانه ينظر ان كان كله او اكثره يجري عليها لا يجوز الوضوء
به وان كان الاقل يجوز الوضوء وان كان النصف فالقياس الجواز والاستحسان انه لا
يجوز وهو الاحوط ونظير هذا ماء المطر اذا جرى في ميزاب من السطح فكان على السطح عذرة فالماء
طاهر لان الذي يجري على غير العذرة اكثر وان كانت العذرة عند الميزاب فان كان الماء كله او اكثره
او نصفه يلاقي العذرة فهو نجس وان كان اكثره لا يلاقي العذرة فهو طاهر ورجح في فتح القدير ان العبرة
لظهور الاثر مطلقا لان الحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم الماء طهور لا ينجسه شيء لما حمل على الجاري
كان مقتضاه جواز التوضي من اسفله وان اخذت الجيفة اكثر الماء ولم يتغير فقولهم اذا اخذت
الجيفة اكثر الماء او نصفه لا يجوز يحتاج الى مخصص قال ويوافقه ما عن ابي يوسف
انتهى لكن لقائل ان يقول الاوجه ما في اكثر الكتب وقد صححه في التجنيس لصاحب الهداية
ووجهوه بان الماء الجاري اذا وقعت فيه نجاسة يجوز الوضوء به اذا لم ير
اثرها لان النجاسة لا تستقر مع جريان الماء فلما لم يظهر اثرها علم ان الماء ذهب
بعينها ولم يبق عينها موجودة فجاز استعمال الماء واما اذا كانت النجاسة جيفة وكان
الماء يجري على اكثرها او نصفها تيقنا بوجود النجاسة فيه وكلما تيقنا بوجود
النجاسة فيه او غلب على ظننا وجودها فانه لا يجوز استعماله فكان هذا
ماخوذا من دلالة الاجماع كذا في البحر **قوله** والحقوا بالجاري حوض الحمام
اقول ويلحق به البئر اذا دخل الماء فيها من اسفل بحيث تبع الماء واخرج
منها بالدلاء في حالة النبع قال في البحر ولو تنجس الحوض الصغير ثم دخل فيه
ماء اخر وخرج حال دخوله طهر وان قل وقيل لا حتى يخرج قدر ما فيه

وقيل حتى يخرج ثلاثة امثاله وصحح الاول في المحيط وغيره قال في السراج الهندي وكذا البير
انتهى وفيه ايضا نقلا عن التفاريق عن ابي حنيفة وابي يوسف البير لا يتنجس كالماء الجاري انتهى
وفي القهستاني عن الزاهدي عن محمد اجتمعت انا وابو يوسف على انها كالجاري ومثله في المحيط
انتهى قوله ولو جمد ماؤه فنقب اي نقب فيه انسان نقبا وهو محمول على الحوض الكبير فانهم قالوا
الحوض الكبير اذا جمد ماؤه فنقب فيه انسان نقبا فتوضا من ذلك الموضع فان كان الماء
منفصلا عن الجمد لا باس به لانه يصير كالحوض المسقف وان كان متصلا لا لانه صار كالقصعة
كذا في التجنيس وغيره قوله طهارة المتنجس بمجرد جريانه يعني لا يشترط خروج قدر ما كان
فيه حتى يتنجس ولا ثلاثة امثاله كما قدمناه انفا ولا يتوهم انه يفهم انه النجس بنفسه صار
طاهرا بل معناه انه جرى بدخول ماء طاهر فيه قوله فتكون ثمانيا في ثمان بذراع زماننا الخ لان
الذراع سبع قبضات على هذا القول وهي عبارة عن ثمان وعشرين اصبعا وذراعهم ثمان
قبضات وثلاث اصابع فزاد كل ذراع بسبع اصابع واذا ضربت سبعا في ثمان حصل ست
وخمسون اصبعا وهي عبارة عن ذراعين فكان المجموع عشرة اذرع كما لا يخفى ونص عبارة
القهستاني وفي النهاية ذراع الكرباس هي سبع قبضات وكل قبضة اربع اصابع وهو المختار كما
في الكبرى فلو كان وجه الماء ثمانيا في ثمان بذراع زماننا ثمان قبضات وثلاثة اصابع
لكان عشرا في عشر انتهى قوله فعمق خمس اصابع تقريبا الخ اي فحوض هو عشر في عشر اذا
كان عمقه خمس اصابع تقريبا وجعل ماؤه في حوض كل ضلع منه طولا وعرضا وعمقا ذراعان
وثلاثة ارباع ذراع ونصف اصبع تقريبا وكل ذراع اربع وعشرون اصبعا يجوز الوضوء منه
ولو كان كل من طوله وعرضه وعمقه ذراعان الخ قال القهستاني روي الحلواني ان الماء في البير اذا
كان مقدار ماء الحوض الكبير لم يتنجس كما في المنية وهو الاصح على ما اختاره من المقدارين و
العمق الذي هو خمس اصابع تقريبا ثلاثة الاف وثلاثمائة واثنى عشر منا من الماء الصافي
الصالح وسع ذلك في تقدير كل ضلع منه طولا وعرضا وعمقا ذراعان وثلاثة ارباع ذراع ونصف
اصبع تقريبا لكل ذراع اربعة وعشرون اصبعا انتهى فالظاهر ان العمق معطوف على قوله
الماء في البير والخبر محذوف وهو لم يتنجس بقرينة المذكور سابقا وقوله ثلاثة الاف وثلا
ثمائة واثنى عشر منا حال والتقدير ان عمق عشر في عشر الذي هو خمس اصابع تقريبا الخ لم
يتنجس اذا

١٦
يتنجس اذا المعتمد عدم اعتبار العمق وحده لان مدار الكثرة عند ابي حنيفة على تحكيم الرأي في
عدم خلوص النجاسة الى الجانب الاخر وعند تقارب الجوانب لا شك في غلبة الخلوص اليه
والاستعمال يقع في السطح لا في العمق وبه يظهر ضعف ما في الاختيار لانه اذا لم يكن له عرض فاقرب
الامور الحكم بوصول النجاسة الى الجانب الاخر من عرضه وبه خالف حكم الكثير اذ ليس حكم
الكثير تنجس الجانب الاخر بسقوطها في مقابله بدون تغير وانت اذا حققت الاصل الذي بيناه
قبلت ما وافقه وتركت ما خالفه والله الموفق كذا في فتح القدير قوله اومن مميز احترز به
عن غير المميز فانه لا يكون مستعملا قال في المنح المختار ان وضوء الصبي العاقل مستعمل وغير
العاقل لا قوله بلا نية قربة احترازا عما اذا نوى بالرابعة وضوءا على وضوء فانه يصير مستعملا
هو الاصل في الاستعمال اي الاصل في كون الماء مستعملا هو سقوط الفرض لا رفع الحدث
قال في الفتح تتبع الروايات يفيد ان صيرورة الماء مستعملا باحد امور ثلاثة رفع الحدث
تقربا او غير تقرب والتقرب سواء كان معه رفع حدث اولا وسقوط الفرض عن العضو وعليه
تجري فروع ادخال اليد والرجل الماء القليل لا لحاجة ولا تلازم بين سقوط الفرض وارتفاع
الحدث فسقوط الفرض عن اليد مثلا يقتضي ان لا يجب اعادة غسلهما مع بقية
الاعضاء ويكون ارتفاع الحدث موقوفا على غسل الباقي وسقوط الفرض هو الاصل في الا
ستعمال لما عرف ان اصله مال الزكوة والثابت فيه ليس الا سقوط الفرض حيث جعلاه
دنسا فشرعا ماذكره قوله عفو اتفاقا اي فلا حرج قال في البحر عندنا ما دام الماء على العضو
لا يصير مستعملا واذا زايله صار مستعملا وان لم يستقر في مكان فانه ذكر في الاصل انه اذا
مسح راسه ببلل اخذه من لحيته لم يجز وان لم يستقر في مكان وكذا لو مسح ببلل باق بعد مسح
الخفين لا يجزيه كذا في البحر قوله ومثله المثانة قال الزيلعي الاهاب يتناول جميع جلد يحتمل
الدباغ وما لا يحتمل الدباغ مثل جلد الحية الصغيرة والفارة لا تطهر بالدباغ كاللحم وعن محمد
لو اصلح مصارين الشاة الميتة او دبغ المثانة واصلحها طهرت وقال ابو يوسف هي كاللحم
فالاولى وما دبغ قال القهستاني وفي تنكير اهاب اشعار بان كل فرد من افراده طهر بالدبغ الا انه
يوهم انه لا يطهر كل جزء منه فالاولى ما دبغ انتهى يعني ان كلا للافراد لا للاجزاء فيوهم ذلك قوله وافاد كلامه
طهارة جلد كلب لانه قال كل اهاب دبغ وهو يحتملها طهر واستثنى منه جلد خنزير وادمي

وادمي فبقي الكلب والفيل في المستثنى منه فافاد انه يطهر قوله كسنجاب اى فروة قوله
حتى الانفحة جلد بكسر الهمزة وفتح الفاء وقد يكسر هي ما تكون في معدة الجدي الرضيع من
اجزاء اللبن على الراجح وهو قول الامام وعلى قولهما نجسة كذا في البحر قوله وفي الخانية لا اي
ليست بنجسة ذكر في التجنيس رجل قطعت اذنه او قطعت سنه فاعاد اذنه الى مكانها
او سنه الساقط الى مكانها او صلى واذنه او سنه في كمه يجزيه لانه ما ليس بلحم لا يحله الموت
فلا يتنجس بالموت انتهى لكن ما ذكره في السن مسلم اما الاذان فقد قال في البدايع
ما ابين من الحي من الاجزاء ان كان المبان جزءا فيه دم كاليد والاذن والانف ونحوها
فهو نجس بالاجماع وان لم يكن فيه دم كالشعر والصوف والظفر فهو طاهر عندنا خلافا
للشافعي انتهى اقول هذا الذي يظهر بخلاف ما في قاضيخان وانه ادعى انه ظاهر الرواية قوله
ويضمن ذكر السراج الهندي في شرح الهداية معزيا الى التجريد ان الكلب لو اتلفه انسان
ضمنه انتهى قوله ولا خلاف في نجاسة لحمه وطهارة شعره فيه نظر لما في البحر الرايق
ذكر في السراج الوهاج ان جلد الكلب نجس وشعره طاهر هو المختار انتهى فافاد ان
فيه خلافا الا ان يؤول فيقال لا خلاف فيه خلافا معتدا به قوله ونافجته في القاموس النا
فجة وعاء المسك معرب قوله لكن نقل المص مفعوله قوله وقيل كما لا يخفى قوله
او ذنب فارة لم يشمع القاموس شمع الثوب تشميعا غمسه في الشمع المذاب اقول يعنى
اذا صب الشمع على الطرف المقطوع والقي في الماء يجتنب في الفارة بخلاف حالة التزول فانه
يجب اخراج الكل لوقوع الدم في الماء قوله واما الكافر فينجسها مطلقا قال في خلاصة الفتاوى
وفي الميت اذا وقع في الماء القليل قبل الغسل ينجس الماء وبعد الغسل لا وهذا في الميت المسلم
والكافر ينجس قبل الغسل وبعده انتهى اقول لعلهم نظروا الى انه لا يخلو الكافر عن نجاسة
غالبا ولو غسلوه لم يغسلوه بحيث يطهر او يقال ان الكافر اذا مات صار حكمه حكم
الميتة والميتة لا تطهر بالغسل فلا يرد عليه قوله تعالى انما المشركون نجس اى اعتقادا
لاتفاقهم على ان المراد بها نجاستهم اعتقادا لان ذلك مخصوص بحالة الحياة قوله او تمعط

اي تسا

١٧ اي تساقطت اجزاؤه القاموس تمعط وامعط كانفعل تمرط وسقط من داء يعرض له وتمعطت او بارة
تطايرت لكن في البحر الانتفاخ ان تتلاشى اعضاؤه والتفسخ ان يتفرق عضوا عضوا وكذا
اذا تمعط شعره فهو كالمنتفخ انتهى فهذا يدل على ان المراد من التمعط تفرق الشعر وهو حسن
قوله الذي كان فيها وقت الوقوع ظاهره يدل انه بالاتفاق يعتبر الماء الذي كان وقت الو
قوع وقال في قاضيخان بير تنجس ماؤه فازداد ونزح الماء بعد زمان وقد ازداد الماء اختلفوا
فيه منهم من قال يعتبر الماء عند وقوع النجاسة حتى لو نزحوا ذلك القدر وبقي مقدار ذراع
او ذراعين يصير الماء طاهرا وطهورا وثمرة ذلك تظهر في الرجل اذا اخذ في النزح فنقص فجاء
من الغد ووجد الماء اكثر مما ترك منهم من قال ينزح كل الماء ومنهم من قال ينزح مقدار
الماء الذي بقي عند الترك هو الصحيح انتهى فلكونه صحح اختاره ولم يذكر القول المقابل
قوله وقت ابتداء النزح ينبغي ان يعتبر الوقت الذي وقع فيه كما تقدم قوله قال المص في
حواشيه مقول القول قوله ونحوه في الشق قوله ان الجب المطمور القاموس الجب الجرة او الضخمة
منها والطمر الدفن اى الجرة المدفونة في الارض وفي الصراح الجب دوستر وخم معناه بالعربية الحب
الحبة والمزير فدل على انه بضم الحاء لكن حمله هاهنا على الجرة اولا لئلا يلزم التكرار قوله فان لم يكن فما
يسع صاعا قال في البحر اختلفوا في الدلو الوسط فقيل هو الدلو المستعمل في كل بلدة وقيل المعتبر في
كل بير دلوها لان السلف لما اطلقوا انصرف الى المعتاد واختاره في المحيط والاختيار والهداية وغيرها
وهو ظاهر الرواية لانه مذكور في الكافي للحاكم وقيل ما يسع صاعا وهو ثمانية ارطال وقيل عشرة
ارطال وقيل غير ذلك والذي يظهر ان البير اما ان يكون لها دلو اولا فان كان لها دلو
اعتبر به والا اتخذ دلو ايسع صاعا وهو ظاهر ما في الخلاصة وشرح الطحاوي والسراج الوهاج
ح فينبغي ان يحمل قول من قدر الدلو عما اذا لم يكن للبير دلو كما لا يخفى انتهى قوله ويحكم
بنجاستها مغلظة اي ويحكم بنجاستها ماء البير نجاسة مغلظة فهو مفعول مطلق لقوله
نجاستها والضمير في نجاستها للبير بحذف المضاف اى ماء البير ولا يتوهم ان قوله مغلظة
خبر كان المحذوفة والتقدير اذا كانت النجاسة الواقعة مغلظة قوله والا لم يلزم شيء اجماعا
اى ان لم يتطهر من حدث ولا من خبث بل تطهر به على وضوء او غسل به ثوبا طاهرا
لا يلزم شيء اجماعا وفيه نظر لان الامام رحمه الله تعالى حكم بنجاسة الماء منذ يوم وليلة
احتياطا اجتهادا الا انه حكم بشك في نجاسة قال في الهداية فان وجدوا في البير فارة

دبيرها ولا يدري متى وقعت ولم تنتفخ اعادوا صلوة يوم وليلة اذا كانوا توضؤا منها
وغسلوا كل شيء اصابه ماءها وان كانت قد انتفخت او تفسخت اعادوا صلوة ثلا
ثة ايام ولياليها وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا ليس عليهم اعادة شيء حتى يتحققوا متى
وقعت لان اليقين لا يزول بالشك وصار كمن راى في ثوبه نجاسة لا يدري متى اصابته ولا
بي حنيفة رحمه الله تعالى ان للموت سببا ظاهرا وهو الوقوع في الماء فيحال عليه الا ان الانتفاخ دليل
التقادم فيقدر بالثلاث وعدم الانتفاخ والتفسخ دليل قرب العهد فقدرنا بيوم وليلة
لان ما دون ذلك ساعات لا يمكن ضبطها واما المسئلة النجاسة فقد قال المعلا على
الخلاف فيقدر بالثلاث في البالي وبيوم وليلة في الطري ولو سلم فالثوب بمرأى عينه والبير
غائب عن بصره فيفترقان انتهى ومثله في منية المصلي الا انه قال في جانب الامام ابي حنيفة رح في
صورة عدم الانتفاخ اذا كانوا توضؤا منها في ذلك اليوم والليلة وغسلوا كل شيء اصابه ماء
ها في الزمان المذكور وزاد في صورة الانتفاخ والتفسخ اعادوا صلوة ثلثة ايام ولياليها وما
ادوه بوضوئهم منها في الزمان المذكور وغسلوا كلما اصابه ماءها فيه عند ابي حنيفة انتهى وقال
في البحر الرايق بعد نقل المسئلة عن الينبيعي وغيره مثل ما قال الشارح وتعقبه شارح منية المصلي
بانه اذا كان يلزمهم غسلها لكونها صارت مغسولة بماء البير فيما تقدم حال العلم باشتمال البير على
الفارة بدون يوم وليلة او بدون ثلاثة ايام كيف يكون الحكم بنجاسة الثياب من باب
الاقتصار على التنجس في الحال لا مستند الا ما تقدم فالا يتجه هذا على قوله لانه
يوجب مع الغسل الاعادة ولا على قولهما لانهما لا يوجبان غسل الثوب اصلا انتهى وفيما
توضؤا منها وهم متوضؤن او غسلوا ثيابهم من غير نجاسة خلاف فعند ابي حنيفة الاعادة
التفصيل المذكور في الكتاب وفي الايكام بنجاستها وقت العلم بها ولا يلزمهم اعادة
شيء من الصلواة ولا غسل ما اصابه ماءها قبل العلم وهو القياس لان اليقين لا
يزول بالشك ولابي حنيفة رح وهو الاستحسان لان الاحالة على السبب الظاهر واجب
عند خفاء المسبب والكون في الماء قد تحقق وهو سبب ظاهر للموت والموت
فيه في نفس الامر قد خفي فيجب اعتباره بان فيه احالة على السبب الظاهر عند خفاء المسبب
دون الموهوم وهو الموت بسبب اخر كمن جرح انسانا ولم يزل صاحب فراش حتى مات
فانه يضاف موته الى الجرح حتى يجب القصاص وان احتمل موته بسبب اخر غير ان

الانتفاخ

الانتفاخ دليل التقادم فيقدر بثلاثة وعدمه دليل قرب العهد فقدرناه بيوم وليلة لان ما دون
ذلك ساعات لا يمكن ضبطها التفاوتها انتهى فقد تبين بهذا التحرير انه عند الامام ابي حنيفة
يجب غسل ما غسل بذلك الماء واعادة كل صلوة اديت بوضوء ذلك الماء سواء كان الغسل والو
ضوء بعد نجاسة وحدث او لم يكن لان هذا الماء نجس عند الامام واما عندهما بالمستحب فلا يلزم
شيء لانهما لم يحكما بالنجاسة الا بعد العلم بالوقوع حقيقة والله اعلم بالصواب قوله ولا ينزح
في بول الفارة يعني على ما افتى به في النهر والا فقد تقدم عن الجوهرة انه ينزح كله مطلقا قوله البعد
بين البير والبالوعة يعني البعد المانع من وصول النجاسة الى البير وفيه اختلاف فقال بعضهم
خمسة اذرع في رواية ابي سليمان وسبعة في رواية ابي حفص وقال الحلواني المعتبر اللون او الطعم
او الريح فان لم يتغير جاز والا ولو كان عشرة اذرع قال في الخلاصة وفتاوى قاضيخان
والتعويل عليه وصححه في المحيط قوله واستعمال ريق الغير قال الشيخ خير الدين الرملي في
حاشيته على البحر يجب تقييده بغير الزوجة والمحارم والعلة في المنع استعمال الجزء من
اجزاء الاجنبية وهو ريقها المختلط بالماء وبالعكس فيها لو شرب سوره وهو لا يجوز انتهى
قوله فالاحسن ترك دجاجة اي الاحسن ان قال وهرة ومخلاة لانها شاملة للدجاجة و
البقر والابل الجلالة فيكون اخصر واما شمل قال القهستاني في المخلاة بالتشديد المرسلة التي
لا تعلق في البيت انتهى قوله تنزيها في الاصح قال الطحاوي كراهية سور الهرة لحرمة لحمها وهذا
يدل على انها للتحريم اقرب وقال الكرخي كراهية لاجل انها لا تتحامى النجاسة وهذا يدل على
التنزه وهذا اصح والاقرب الى موافقة الحديث فانه عليه الصلوة والسلام قال فيها انها
ليست بنجسة انها من الطوافين عليكم والطوافات كذا في الزيلعي قوله ولو ذكرا
ولو ذكرا في الاصح اي ولو كان الحمار ذكرا اقول ينبغي ان يقول ولو انثى لان اطلاق الحمار على الذكر وفهمه
منه لا تردد فيه وانما التوهم في كونه خاصا بالذكر فلو دفعه بقوله ولو انثي لكان له وجه واما قوله
ولو ذكرا فلا وجه له قال القهستاني وفي الكلام دلالة على ان الحمار اعم من الذكر لكن ما في
الصحاح المهذب دال على انه خاص به فح نقول يدخل الاتان بالتبعية انتهى اقول لكن يمكن
ان يوجه كلام الشارح بما قالوا ان سور الحمار نجس بخلاف الاتان فكانه صرف لفظ الحمار
الى الاتان اولا فقال ولو ذكرا احترازا عن ذلك القول قال في البحر الرايق ومن المشايخ من قال

نجاسة سور الحمار دون الاتان لان الحمار ينجس فمه بشم البول انتهى لكن لو قال اهلي مكروه وليس
بنجس في الاصح بدون زيادة بقوله ولو ذكر الكان كلاما حسنا قوله فلو فرسا او فلو كان امه فرسا
في صلاة حالة واحدة اى لو صلى بتيمم صلاة ثم توضا بالمشكوك واعاد تلك الصلوة كان جا
معا بينهما ولا يلزم ان يجمع بينهما ثم يصلى باب التيمم قوله تاسيا بالكتاب لان الله
تعالي ذكر التيمم في القران المجيد ثانيا فقال تعالي يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الي الصلوة
فاغسلوا الى قوله تعالى صعيدا فتيمموا قوله لان النية اى القصد الى ~~الصعيد الطاهر~~ هو النية
لا شك انه ليس مطلق القصد النية بل القصد الخاص وهو القصد الى الصعيد الطاهر للتطهير
على ما في شرح المجمع للهداية وعلى ما في البدايع وغيره استعمال الصعيد في عضوين مخصوصين
على قصد التطهير بشرايط مخصوصة وزين الاول بان القصد شرط لا ركن والثاني بانه
لا يشترط استعمال جزء من الارض حتى يجوز بالحجر الاملس فالحق انه اسم لمسح الوجه واليدين
من الصعيد الطاهر والقصد شرط الا ان النية كذا في البحر قوله ولو مقيما في المصر قال الزيلعي
في شرح الكنز وقوله لبعده ميلا عن ماء ينفي اشتراط الخروج من المصر وهو الصحيح لانه
لا يشترط الا تحقق الحرج وبعده ميلا عن ماء يلحقه الحرج سواء كان في المصر او خارجه وينفي
اشتراط السفر ايضا لان المعنى يشمل الكل انتهى وفي البحر هو جايز للمسافر والمقيم ولو في المصر لان
الشرط هو العدم فاينما تحقق جاز التيمم لا في المصر الا لخوف فوت جنازة او صلاة عيد او للجنب
الخائف للبرد وكذا ذكر التمرتاشي بناء على كونه نادرا والحق الاول لما ذكرنا والمنع بناء على دة الامصار
فليس خلافا حقيقيا وتصحيح الزيلعي لا يفيده انتهى اي لا يفيد الخلاف الحقيقي اقول وانما ذكرت
هذه النقول ليلا يتوهم انه يجوز التيمم في المصر مطلقا قوله وفي مملوكه يجب اى في مملوك الشخص يجب
التوضي على الشخص يعني اذا كان مريضا وعنده مملوكه يجب ~~على المولى توضي مملوكه قال في البحر~~
عليه ان يتوضاه ويعيد قادرا بقدرته ويحتمل ان يكون معناه اى يجب على المولي
توضي مملوكه قال في البحر الفرق بين الزوجته والمملوك ان المنكوحة اذا مرضت لا يجب
عليه ان يوضيها وان يتعاهدها وفي العبد والجارية يجب عليه اذا لم يستطع الوضوء
كذا في الخلاصة يعني انه السيد لما كان عليه تعاهد العبد في مرضه كان على عبده ان يتعا
هده في مرضه والزوجة لما لم يكن عليه ان يتعاهدها في مرضها فيما يتعلق بالله
بالصلوة لا يجب عليها ذلك اذا مرض فلا يعد قادرا بفعلها انتهى وفيه ايضا وان
وجد خادما

نفى علمه في الاسرار الكافي قال في شرح الطحاوي لا يجوز التيمم

يجد خادما كعبده وولده واجيره لا يجزيه التيمم اتفاقا كما نقله في المحيط وان وجد غير خادمه
من لو استعان به اعانه ولو زوجته فظاهر المذهب انه لا يتيمم من غير ذكر خلاف بين ابي حنيفة
وصاحبيه كما يفيده كلام المبسوط والبدايع وغيرها ونقل في التجنيس عن شيخه خلافا بين
ابي حنيفة وصاحبيه على قوله يجزئه التيمم وعلى قولهما لا قوله ثم ان نشأ الخوف بسبب وعيد
عبد اعاد الصلوة المراد بالعبد المخلوق لا مقابل الحر كما لا يخفى كما لو قال المولي لعبده
ان توضات حبستك او قتلتك فانه يصلي بالتيمم ثم يعيد وان لم يكن بسبب وعيد عبد
كالمديون المفلس خاف من ان يحبسه الداين اذا وصل الى الماء او خاف من السبع او النار
فانه يتيمم ويصلي ولا اعادة عليه لان هذا العذر من قبل الله تعالى هكذا استفيد من البحر الرايق
قوله ولو لكلبه او رفيق القافلة قال في البحر الرايق وعطش رفيقه ودابته وكلبه لماشيته او صيده في الحال
او ثاني الحال كعطشه سواء كان المحتاج اليه للعطش رفيقه المخالط له او اخر من اهل القافلة
فان امتنع صاحب الماء من ذلك وهو غير محتاج اليه للعطش وهناك مضطر اليه للعطش كان
له اخذه قهرا وله ان يقاتله فان قتل احدهما صاحبه ان كان المقتول صاحب الماء فدمه هدر
ولا قصاص فيه ولا دية ولا كفارة وان كان المضطر فهو مضمون بالقصاص او الدية والكفارة وان كان
صاحب الماء محتاجا اليه للعطش فهو اولى به من غيره وان احتاج اليه الاجنبي للوضوء وكان
مستغنيا عنه لم يلزمه بذله ولا يجوز للاجنبي اخذه منه قهرا كذا في السراج الوهاج قوله ولو شاشا
وان نقص الخ اي ولو وجد شاشا وان نقص بسبب الآية الخ قدر قيمة الماء يلزمه الوضوء ولا يجوز
له التيمم فجواب لو محذوف وان في قوله وان نقص وصلية يعني لو وجد بيرا فيها ماء
ولا يمكنه النزول اليه وليس معه ما يدليه الا ثوبه او عمامته لزمه ادلائه
ثم يعصره ويتوضا به ان لم تنقص قيمته الثوب اكثر من ثمن الماء ولو كان معه ثوب
ان شقه نصفين وصل الى الماء والا لم يصل فان كان نقصه بالشق لا يزيد على ثمن الماء
او ثمن الة الاستقاء لزمه شقه ولم يجز التيمم لكن هذه الفروع ذكره في البحر من كتب
الشافعية ثم قال قواعدنا موافقة لهذا كذا في التوشيح قوله او وترة بفتح الواو وسكون
التاء حجاب ما بين المنخرين قوله وعن محمد يحتاج اليها قال في الفتح ما روي عن محمد
من الاحتياج الى ذلك فليس افتراضا للثالثة لانها بل لتخليل الاصابع اذا لم يدخل
الغبار بينها وهو خلاف النص والمقصود وهو التخليل لا يتوقف عليه انتهى ومثله فتح

في فتح القدير قوله او اوان من طين غير مدهونة احترز عن اوان مدهونة فانها اذا كانت
مدهونة لا يجوز التيمم بها والمراد بالمدهونة المدهونة من غير جنس الارض او كان لما ذكر
وانه يجوز التيمم بالخزف الخالص الا اذا كان مخلوطا بما ليس من جنس الارض او كان عليه صبغ
ليس من جنس الارض كذا اطلق في التجنيس والمحيط وغيرهما وفي فتح القدير كذا اطلق فيما
رايت مع ان المسطور في قاضيخان ان التراب اذا خالطه ما ليس من اجزاء الارض
يعتبر فيه الغلبة وهذا يقتضي ان يفصل في المخالط اللبن بخلاف المشوي لاحتراق ما فيه
بما ليس من اجزاء الارض انتهى قوله وطين غير مغلوب بماء افاد انه يجوز التيمم بالطين مع
بشرط عدم غلبة الماء وقال في البحر الرايق واذا لم يجد الا الطين يلطخ بثوبه فاذا جف تيمم به وقيل
عند ابي حنيفة يتيمم بالطين وهو الصحيح لان الواجب عنده وضع اليد على الارض لا استعمال جزء
منه والطين من جنس الارض الا اذا صار مغلوبا بالماء فلا يجوز التيمم به كذا في المحيط وقيد الجواز
بالطين الولوالجي في فتاواه وصاحب المنتقى بان يخاف خروج الوقت اما قبله فلا كيلا يتلطخ وجهه
فيصير بمعنى المثلة من غير ضرورة وهو قيد حسن ينبغي حفظه انتهى قوله وسواد كذهب
وفضة وحديد عليه به حكم المساوي يعني لا يجوز به لعدم غلبة التراب قوله اي كل تكبير انتهى اي
اذا خاف فوت جميع تكبيراتها جاز له التيمم قوله بعد شروعه متوضيا ضيائه بنية انه اذا شرع
متيمما فانه يتيمم بالاولى ظاهر الرواية جوازه للسبع مع وجود الماء وهي دخول المسجد وقراءة القرآن
ولو من المصحف لا لمسه وزيارة القبور ودفن الميت والاذان والاقامة والسلام ورده و
والاسلام لكن قال في البحر الرايق لا يجوز الصلوة بذلك التيمم عند عامة المشايخ لان بعضها ليس
بعبادة مقصودة والاسلام وان كان عبارة مقصودة لكن يصح بدون الطهارة انتهى
وان شئت التفصيل فارجع الى المفصلات قوله وقيل يتيمم لخوف الوقت اقول هذه الرواية
ضعيفة جدا لا يعمل بها لما في المتون لا يتيمم لفوت جمعة ووقت نعم في القنية التيمم لخوف فوت
فوت الوقت رواية عن مشايخنا وفرع عليها في باب التيمم انه لو كان في سطح ليلا وفي
بيته ماء لكن يخاف في الظلمة ان دخل البيت يتيمم ان خاف فوت الوقت قوله ولو صلى بتيمم
وثمه من يسأله ثم اخبره اي ولم يسأله وتيمم وصلى ثم اخبره قوله وهو نسي عادة قال في
في البحر قيدنا بكونه مما ينسى لانه بعيد اتفاقا وكذا لو لم يكن كذلك كما اذا نسي الماء المعلق في
مؤخرة الرحل وهو يسوق دابته فانه بعيد اتفاقا وكذا اذا كان راكبا والماء في مقدم
الرحل او بين

الرحل او بين يديه راكبا بخلاف ما اذا كان سايقا وهو في القدم او راكبا والماء وهو
وهو في المؤخر فانه على الاختلاف فعندهما لا يلزمه الاعادة وعند ابي يوسف تلزمه قوله ممن هو
معه اشارة الى ان الرفيق عام سواء كان رفيق الخيمة او القافلة ويدل عليه التفصيل المذكور
في المسئلة قوله يعتبر المثل في تسعة عشر موضعا قال في الاشباه اما ثمن المثل فذكروه في مواضع
احدها باب التيمم وثانيها باب الحج فثمن المثل للزاد والماء القدر اللايق وثالثها صورة
التحالف والتفاسخ في البيع وكان المبيع هالكا ورابعها اذا وجب الرجوع بنقصان العيب
عند عذر رده وخامسها المقبوض على سوم الشراء المضمون بتسمية الثمن سادسها المغصوب لمغصوب
المثلي اذا انقطع سابعها المتلف بلا غصب ثامنها المقبوض بعقد فاسد تاسعها العبد المجني عليه
يعتبر قيمته يوم الجناية عاشرها العبد اذا جنى فاعتقه السيد غير عالم بها الحادي عشر الرهن اذا
هلك الثاني عشر لو اخذ من الرز والعدس ودفع اليه دينارا مثلا لينفق عليه ثم اختصما
بعد ذلك في قيمة الماخوذ الثالث عشر ضمان العتق العبد المشترك الرابع عشر قيمة الولد
المغرور الخامس عشر ضمان جنين الامة السادس عشر قيمة الصيد المتلف في الحرم السابع
عشر قيمة اللقطة اذا تصدق بها الثامن عشر قيمة جارية الابن اذا حبلها الاب وادعاه
التاسع عشر قيمة الصداق اذا تنصف قبل المسيس قوله ان ظن اعطاء الماء او الالة الخ
متعلق بمسئلة البطن لا بقوله ولو كان في الصلوة قال في القهستاني ويصح اي التيمم
قبل طلب الماء والالة من الرفيق وان ظن الاعطاء كما قال ابو حنيفة خلافا لابي يوسف كما في
التجريد وذكر في البحر المحيط ان ظنه وجب الطلب والا فلا انتهى وبهذا ظهر ان الصواب
في عبارة الشرح فيه والقهستاني عن البحر المحيط وفيه ايضا لو راى في الصلوة ماء لاخر بذل وجد
فاتمها ثم طلب فاعطاه لم يعدها كما في المحيط وذكر في الزاهدي انه لو اتمها بعد التردد في
الاعطاء اعاد وعن محمد ان ظن الاعطاء بطلت انتهى وفي الصدر الشهيد في باب التيمم المسافر
اذا راى رجل معه ماء كثير وهو في الصلوة وغلب على ظنه انه لا يعطيه او شك مضى على صلوته
وان غلب على ظنه انه يعطي قطع الصلوة وطلب الماء انتهى وفي البحر الرايق اذا كان في الصلوة
وغلب على ظنه الاعطاء لا يبطل بل اذا اتمها وساله ولم يعطه تمت صلاته لانه ظهر ظنه كان
خطاء كذا في شرح الوقاية فعلم منه ان في فتح القدير من بطلان تاء على الظن عن محمد
هل يتيمم لسجدة غلبة ظن الاعطاء ليس بظاهر الان قاضيخان في فتاواه ذكر البطلان

بحجة الظن عن محمد **قوله** هل يتيمم لسجدة التلاوة الخ لا يظهر هذا السؤال كثير فائدة لانه
ان اراد به انه يتيمم لها عند عدم الماء فهو ظاهر لانه اذا جاز للصلوة فلجوازها اولى وان
اراد به هل يتيمم لسجدة التلاوة عند عدم الماء فيجوز به الصلوة مع ان في كونها قربة
مقصودة اختلافا ففيه فائدة لكن الكلام غير دال على المراد واصل المسئلة ذكرها في
البحر وغيره ففيه لو تيمم لصلاة الجنازة او سجدة التلاوة جاز له اي ان يصلي ساير
الصلوات لان كلا منهما قربة مقصودة انتهى وفي القهستاني لو تيمم لصلوة الجنازة
او سجدة التلاوة صلى به وفيه دليل على جواز التيمم لسجدة التلاوة وذكر القدوري في
شرحه انه لا يجوز كما في المحيط وفي شرح الاصل انه يجوز في السفر لا الحضر لعدم الضرورة
انتهى **قوله** مع عبارة صدر الشريعة بمعنى بعد نص عبارة صدر الشريعة في باب المسح على
الخفين جنب تيمم للجنابة ثم احدث ومعه من الماء ما يتوضأ به فتوضأ ولبس خفيه
ثم مر على ماء يكفي للاغتسال ولم يغتسل ثم وجد من الماء ما يتوضأ به فتيمم للجنابة فاذا
احدث بعد ذلك توضأ ونزع خفيه انتهى فليس في عبارة كلمة مع الماء لمحتاجة الى التاويل
قوله ولو اباحه في صلاة بصيغة الماضي المعلوم ولها مفعول به راجع الى الماء وانما ضبطته وان
كان واضحا لئلا يقرأ بالمصدر فيحتمل المعنى لانه يصير التقدير ولو كان الماء اباحة **قوله** متيمم عن
حدث او هو نايم غير متمكن الخ اشارة الى الاختلاف الواقع بين ابي حنيفة رح وبين صاحبيه قال في
البحر الرايق والنايم على صفة لا توجب النقض كالنايم ماشيا او راكبا اذا مر على ماء كاف مقدم
قدر الاستعمال انتقض تيممه عند ابي حنيفة خلافا لهما اما النايم على صفة توجب النقض
فلا يتاتى فيه الخلاف اذ التيمم انتقض بالنوم ولهذا صور المسئلة في المجمع في الناعس
لكن يتصور في النوم الناقض ايضا بان كان متيمما عن جنابة كما لا يخفى انتهى اقول انبه به
على ان انتقاض وضوءه متفق عليه لانه نام على صفة توجب النقض وهو النوم بغير
التمكن لكن بقي حكم الجنابة فمن قال ينتقض الوضوء بالمرور قال ينتقض التيمم في حق
الجنابة ومن قال لا فلا فهذا هو مناط الاختلاف والله اعلم **قوله** وابقيا تيممه الضمير في
ابقيا الصاحبيه اي عند صاحبيه لا ينتقض تيمم المار الناعس قال في خلاصة الفتاوى
لو مر المتيمم بالماء وهو نايم على الدابة او غير نايم لكن لم يعلم به ينتقض تيممه وان علم لكن
بحال لا يستطيع النزول لخوف على نفسه من العدو او السبع لا ينتقض تيممه ومع

وفي نسخة

وفي نسخة شمس الائمة وشرح الطحاوي ينتقض في الوجهين وفي نسخة في النايم ينتقض عند
ابي حنيفة لان النايم عنده كاليقظان **قوله** واقره المصنف حيث قال ومرور ناعس على ماء
كمستيقظ في كونه ينتقض وضوءه كذا صوره صاحب المجمع في الناعس لان النايم على صفة
توجب النقض لا يتاتى فيه الخلاف اذ التيمم انتقض بالنوم كالوضوء والنقض مذهب
الامام ابي حنيفة رحمه الله تعالى خلافا لهما ويمكن تصوره في النوم الناقض ايضا بان
كان متيمما عن جنابة كما لا يخفى قال مولانا صاحب البحر نقلا عن التوشيح والمختار
في الفتاوى عدم الانتقاض اتفاقا لانه لو تيمم وبقربه ماء لم يعلم به جاز تيممه اتفاقا
انتهى اقول لكن رواية الهداية لا تساعده فانه قال النايم عند ابي حنيفة قادر تقديرا انتهى
نعم اذا لم يكف للطهارة فلا شك انه بالاتفاق لا ينتقض وكذا اذا لم يقدر على النزول بسبب من
الاسباب الا ان ابن الهمام رجح مثل ذكره في التوشيح والله اعلم **قوله** اكثر اعضاء الوضوء عددا
وفي الغسل مساحة ذكره في فتح القدير حيث قال جنب اكثر بدنه مجروح يتيمم فقط ولا
يستعمل الماء اصلا ولو كان الاكثر صحيحا يغسل الصحيح ويمسح على الجراحة ان لم يضره و
الا فعلى الخرقة فلو استويا لا رواية فيه واختلف المشايخ منهم من قال يتيمم ولا يستعمل الماء اصلا
وقيل يغسل الصحيح ويمسح على الباقي والاول اشبه بالفقه والمذكور في النوادر وقد اختلف
في حد الكثرة منهم من اعتبر من حيث عدد الاعضاء ومنهم من اعتبر الكثرة في نفس كل عضو
فلو كان براسه ووجهه ويديه جراحة والرجل لا جراحة بها يتيمم سواء كان الاكثر من كل عضو
من الاعضاء المجروحة جريحا او صحيحا والاخرون قالوا ان كان الاكثر من كل عضو من اعضاء
اعضاء الوضوء المذكور جريحا فهو الكثير الذي يجوز معه التيمم والا فلا والله سبحانه اعلم
انتهى وفي الخلاصة في الجنابة يعتبر الكثير اكثر البدن وفي الحدث يعتبر اكثر عضو الوضوء
وان كان نصف البدن صحيحا والنصف جريحا اختلف المشايخ فيه والاصح انه يتيمم ولا يستعمل
الماء انتهى اقول الظاهر ان هذه نص رواية في الغسل فقول الشارح لا رواية فيه محل تامل
الا ان يقال لا رواية عن المجتهدين ولا اظن ان يجد على غير هذا **قوله** ومسح الباقي منهما
فيه اي من اعضاء الوضوء والغسل لا يقال هذا مما ينافي ما ذكره من قوله لا رواية في

الغسل لما ذكرنا انه لا رواية عن المجتهدين وما ذكره ههنا رواية المشايخ فلا تنافي قوله
ولا بين نفاس والاستحاضة او حيض فيه تكرار بالنسبة الا ما تقدم لانه ذكر فيما تقدم حيض ونفاس
وكذلك ههنا باب المسح على الخفين فيجوز على الزربول لو مشدودا دل كلامه على ان الزربول
لا يستر الكعب الا ان نقصان من الكعب اقل من ثلاث اصابع فلا يجوز المسح عليه الا ان يكون
مشدودا وفي الخلاصة ولو لبس المكعب ولا يرى من كعبه الا قدر اصبع او اصبعين جاز
المسح عليه وهو بمنزلة الخف الذي لا ساق له انتهى اقول شرط الشد اذا كان زربولا مع انه
قال فيما بعد ولا يضر رؤية رجله من اعلاه فالجمع بينهما انه ان كان الخف ناقصا عن الكعبين
اقل من ثلاث اصابع فلا يجوز المسح عليه الا اذا كان مشدودا وان لم يكن ناقصا بل
ساتر الكعبين فلا يشترط الشد ويجوز المسح مع رؤية الرجل من اعلاه قوله الا التهمة فهو افضل
اي فالمسح على الخفين افضل لنفي التهمة قوله الا ما يكفيه يعني اذا لم يكن معه من الماء الا ما
يكفيه وهناك تهمة في الغسل فيجب عليه المسح قوله ينبغي ان يصير اثما لانه لم يقبل ما خفف
عليه الشارع قال في القهستاني في الاصول المسح رخصة اسقاط اي رخصة مسقطة للعزيمة
كقصر الصلوة وقلت انه رخصة اسقاط حالة التخفيف للتخفيف وبهذا الوصف المار في الخف
بنية الغسل يصير اثما انتهى اي فكما يصير اثما لو اتم الصلوة المسافر كذلك يصير المتخفف
اثما لو غسل الخف وهو متخفف لعدم قبوله التخفيف الذي من الله تعالى عليه به قوله وقيل
بالكتاب في الكشاف حملا للنصب على حالة ظهور الرجل والجر على المسح حالة استتار
الرجل بالخف حملا للقرائتين على الحالتين قال في شرح المجمع فيه نظر لان الماسح على الخف ليس
ماسحا على الرجل حقيقة لان الخف جعل مانعا من سراية الحدث الى القدم فهي طاهرة
وما حل بالخف ازيل بالمسح فهو على الخف حقيقة وحكما قوله فالجر بالجوار اقول قال
ابن الهمام الجر بالجوار ليس بجيد اذ لم يات في القرآن ولا في كلام فصيح نقله عن ابن الحا
جب ثم قال وقد ورد الحمل على الجوار في بعض الاحاديث فان صحت وقلنا يجوز الا
ستدلال بالحديث في العربية لم يصح قوله ولا كلام فصيح وفي المسألة ثلاث مذاهب الاطلاق
والمنع والتفصيل بين كون الراوي عربيا فصيحا او عجميا فادا انتهى قوله يفتقر الى اثبات عقلي

اقول

اقول فصورته على ما قالوا ان ينغمس في الماء منكوسا الى كعبيه ثم يمسح او يقعد واضعا رجليه
مكانا رفيعا لا يصل اليه الماء وعن نجم الائمة ان لا يمسح الخف بل يجري الماء على ظاهره بعد ان
يشد فوق الكعبين وقيل صورته مسافر جنب والماء عنده فتيمم ولبس ثم احدث ووجد
ماء يكفي وضوءه لا يجوز له المسح لان الجنابة قد سرت الى القدمين قوله ظاهره جواز
مسح الخ لانه قال لا لجنب ولا شك ان مغتسل جمعة وعيد ونحوه مما لم يكن عليه جنابة
لا يصدق عليه قوله لجنب كذلك قوله وليس كذلك على ما في المبسوط اي ليس الواقع ما يفهم
من ظاهره من جواز مسح مغتسل جمعة ونحوه على ما يفهم من المبسوط يعني لا يجوز مسحه على
ما يفهم منه اقول بل يفهم منه انه يجوز مسح مغتسل جمعة ونحوه لانه قال في القهستاني وههنا
اشكال لان المبسوط علله بان الجنابة الزمته غسل جميع البدن ومع الخف لا يتاتى ذلك انتهى
فافاد ان المانع من المسح هو لزوم غسل جميع البدن ولا شك ان لزوم الغسل غير ثابت
في غسل الجمعة ونحوه قال في البحر الرائق اذا اجنب وقد لبس على وضوء وجب نزع خفيه
وغسل رجليه وذكر شمس الائمة ان الجنابة الزمته غسل جميع البدن ومع الخف لا يتاتى ذلك
انتهى فقلت حيث ان غسل الجمعة ليس بلازم فليقم مسح الخف مقام الغسل بخلاف
الجنابة فان غسل جميع البدن فيها لازم هذا اذا ادير الحكم على اللزوم وعدمه واما
اذا ادير الحكم على غسل جميع البدن فما قال الشارح له وجه الا ان تخصيصه بغسل الجنابة
دليل لما قلنا والا لقال الغسل لا يحصل الا بغسل جميع البدن ومع الخف لا يتاتى وهذا غير
ما استدل به من المتن بل ظاهره فلينظر والله اعلم قوله ويستحب الجمع بين ظاهر وباطن
المراد من الباطن الاسفل قال في البحر الرائق بطريق البحث ينبغي ان يستحب الجمع بين مسح
الظاهر والباطن لكونهما مرويتين والجمع ممكن فيثبت فرضيته اصل المسح ونسبة المسح
على الظاهر والباطن واجيب بان في احدى الروايتين احتمالا كما قدمناه فلا يثبت
النسبة بالشك انتهى وقال فيه ايضا لا يجوز مسح باطنه او عقبيه او ساقيه او جوا
نبه او كعبه وفي المحيط ولا يسن مسح باطن الخف مع مسح ظاهره خلافا للشافعي لان السنة
شرعت مكملة للفرائض ولا كمال انما يتحقق في محل الفرض لا في غيره انتهى وفي غيره

نفي الاستحباب وهو المراد انتهى فقد صرح بنفي الاستحباب خلاف ما قال الشارح
دقال في فتح القدير يمسح محل المسح ولذا قال علي رضي الله عنه لو كان الدين بالراي كان
مسح باطن الخف اولى من ظاهره قال في النهاية نقلا عن المبسوط ولان باطنه لا يخلوا
عن لوث عادة فيصيب يده وهذا يفيد ان المراد بالباطن عندهم محل الوطي لا ما
يلاقي البشرة لكن بتقديره لا يظهر اوجه اولوية مسح باطنه لو كان بالراي بل المتبادر على قول
على ذلك ما يلاقي البشرة وهذا لان الواجب من غسل الرجل في الوضوء ليس ازالة الخبث
بل الحدث ومحل الوطي من باطن الرجل فيه كظاهره وكذا روي عن علي فيه بلفظ لكان
اسفل الخف اولى بالمسح من اعلاه يجب ان يراد بالاسفل الوجه الذي يلاقي البشرة لا
نه اسفل من الوجه الاعلى المحاذي للسماء لما ذكرنا انتهى قوله او جرموقيه هما خفان يلبسان
فوق الخفين قال في المغرب الجرموق ما يلبس فوق الخف ويقال له بالفارسية خركش انتهى
وفي البحر هو فارسي معرب يلبس من فوق الخف وساقه اقصر من الخف وفي معراج الدراية
قيل هو نعل يب يرموك كذا في الصحاح قوله ولا اعتبار بما في فتاوى الشاذي من انه لا يجوز
المسح على الجرموق قال في المنية ولا اعتبار بما نقله ابن فرشته عن شرح المجمع عن فتاوى
الشاذي من عدم الجواز لان الشاذي رجل مجهول لا يجوز تقليده فيما يخالف الاصول انتهى
قوله او جوربيه في قاضيخان الجورب اسم فارسي لخف معروف وعامة المشايخ على انه اذا
كان يظهر من ظهر القدم قدر ثلاثة اصابع لا يجوز قوله الا ان ينفذ الى الخف استثناء من الثخينين
اي يشترط ان يكون ثخينين الا ان ينفذ الماء الى الخف قدر الفرض والمنعلين بسكون النون في
المستصفي نعل الخف ونعله جعل له نعلا وهكذا في كثير من الكتب فيجوز في المنعل تشديد العين
مع فتح النون كما يجوز تسكين النون وتخفيف العين وفي معراج الدراية والمنعل بالتخفيف
وسكون النون والظاهر هو الاول كما قدمناه كما لا يخفى كذا في البحر الا انه قال في النهر نعله
ليس مشددا بل مخفف والمراد ان اسم المفعول جاء من المزيد والمجرد انتهى اقول فهذا لا يدفع دعوى
صحة منعل بالتشديد كما لا يخفى قوله وقفازين بضم القاف وتشديد الفاء شيء يعمل لليد
ين يحشى بقطن ويكون له ازرار تزر على الساعدين من البرد تلبسه المراة في يديها وهما قفا
زان كما في الصحاح وقد يكون من الحلي تتخذه المراة ليديها ورجليها كلاوم من ذلك يقال تقفزت

المراة

المراة بالحناء اذا نقشت يديها ورجليها كما في الجمهرة لابن دريد وقد يتخذه الصائد من جلد ولبد
ليغطي الاصابع والكف قوله فمنعوا فيه مد الاصبع متفرع على قوله قدر ثلاثة اصابع من كل رجل
لا على قوله لا من الخف كما يتبادر من الاتصال قال في البحر وهذا التقدير لا بد منه في كل رجل فلو
مسح على رجل اصبعين وعلى الاخرى قدر خمسة لم يجز واستفيد منه انه لو مسح باصبع واحدة
ومدها حتى بلغ مقدار الثلاث من ان ياخذ ماء جديدا لا يجوز ولو مسح باصبع واحدة
ثلاث مرات واخذ لكل مرة ماء جاز ان مسح كل مرة غير الموضع الذي مسحه بثلاثة اه : كانه مسحه
اصابع كذا في فتاوى قاضيخان واما معنى قوله لا من الخف اي لو وقع المسح على الخالي من الخف
الاصابع لا يعتبر قوله كما جاز غسل رجل مغصوبة قال في الاشباه والنظائر في فن الفرق و
الجمع رايت في بعض كتب الشافعية يجوز غسل الرجل المغصوبة الخ بلا خطاب ولا يجوز
مسح الخف المغصوب وصورة الرجل المغصوبة ان يستحق قطع رجله فلا يمكن منها انتهى
وقال العلامة الحموي في حاشيته قال بعض الفضلاء هذا لا يقال عندنا لان حقيقة
الغصب ازالة اليد المحقة باثبات اليد المبطلة فاذا كان الجلوس على البساط لا يكون غصبا
لعدم صدق التعريف عليه فكيف يكون هذه رجلا مغصوبة وكذا قالوا الغصب فيما ينقل
ويحول لا العقار ويلزم على كونها مغصوبة انه لو مات يجب عليه قيمتها كما لو فوت العين
المغصوبة على مستحقها فالعين المستحقة للازالة اولى واجتمع في حال كتابة هذا ببعض حذ
حذاق الشافعية من المصريين وغيرهم وانكر ما ذكره المصنف زاعما انه لا وجود له في كتبهم
انتهى اقول دعوى ان ما ذكره المصنف لا وجود له في كتبهم دعوى غير مادحة بل هو موجود
في كتاب الاشباه والنظائر للجلال السيوطي غاية ما في الباب ان في اطلاق الغصب
على الرجل مسامحة انتهى قوله ثلاثة اصابع القدم الاصاغر انما اعتبر اصابع القدم لانها
الاصل في القدم وللاكثر حكم الكل واعتبر الاصغر للاحتياط وفي رواية الحسن اصابع اليد و
هو قول الرازي والاول اصح كذا في المنح قوله ولو عليه اي لو كان الخرق على العقب فالمعتبر بدوا
الكثير فالضمير في قوله عليه راجع الى العقب قوله كما ينقض الماضوي قهستاني عزوه الى القهستاني
صحيحا الا ان النقض في الماضي مشكل لانه ان اراد انما صلى غير متخرق الخف ثم انخرق قدر

ثلاثة اصابع تفسد فهذا بعيد جدا لان الصلوة قد صحت فلا وجه لفسادها بعدها وان
اراد ان تلك الصلاة صحيحة الا ان المدة التي وجدت بعد الخرق تعد انها غير موجودة فكان
فكان المسح ما وجد فلو صلى ولم يدر بالخرق فصلاته غير صحيحة فهذا داخل في الحالي فلا
فائدة في هذا القيد قوله ومن ان ما ينقض ممنوع اى مر في نواقض التيمم ان كل ما وضع وجوده التيمم
نقض وجوده التيمم يعني اذا كان في التيمم هكذا فكذا في مسح الخف ما يمنع المسح كالخرق الكبير
كنجاسة نظيره مثال اى كالنجاسة والانكشاف يمنعان صحة الصلوة ابتداء وانتهاء يعني لا يصح
شروعه في الصلوة مع النجاسة والانكشاف كما انها ينقل اذا وجد بعد الشروع قوله حتى
المرجع صح انعقادها راجع الى الصلوة وعلم بقرينة المقام قوله كما سيجيء اشارة الى ما سيذكر في شروط الصلوة
حيث قال هناك ويمنع حتى انعقادها كشف ربع عضو من عورة غليظة او خفيفة قوله
واختلف في جميع خروق الى اذني اضحية هكذا ذكره في البحر لكن الذي يفهم من الكتب ان اختلاف
الجمع فيما اذا قطع من الاذنين لان الخروق بينهما فرق قال القهستاني في كتاب الاضحية لا
يجمع ما ذهب من الاذنين على ما قاله ابو علي الرازي وقال ابن سماعة يجمع كما في المنية انتهى
وقال في خلاصة الفتاوي من باب الاضحية وتجوز صغيرة الاذن والتي في اذنها ثقب او شقاق
من الاعلى الى الاسفل فان لم يكن لها اذن خلقة لا يجوز انتهى فلو كان الخرق طولا قال مطلقا يجوز
بل يبين ان هذا اذا لم يصل لوجه الى المقدار المانع الا ان يقال الشق من حيث هو لا يعتبر
لكن من حيث انه يستلزم ذهاب البعض يمنع اذا بلغ ذلك البعض القدر المانع فليراجع
قوله وبقي من نواقضه الخرق قد ذكرناه انفا انه ينتقض فهما من عبارة فلا حاجة ان يقول
بقي بل ينبغي ان يقول اشرنا اليه قوله كما عصابة مع فرجتها قال الزيلعي قوله ويمسح على
العصابة لان الواجب انتقل اليها وكذا الجبيرة ويمسح على كلها لان الاستيعاب
واجب وذكر الحسن ان المسح على الاكثر كاف لانه قام مقام الكل انتهى فما ياتي في المتن من قوله
كما فيكفي مسح اكثرها قول الحسن فليتنبه قوله ولا يشترط استيعاب وتكراره في الاصح وقيل يشترط
الاستيعاب وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة رح لكن الصحيح عدم اشتراطه والاكتفاء
الا بمسح الاكثر كما في الكافي وعليه الفتوى كما في الحلاصة قوله وما في نسخ المتن رجع عنه المصنف
في الشرح يعني كان في نسخ المتن تشترط نيته في مسح الخف فلما شرح عليه قال وكذا لا تشترط
في مسح الجبيرة وتوابعها ليستا بعبادة على اصلنا لان النية باتفاق الروايات وا
وفي الخف ومسح

وفي الخف ومسح الراس على الصحيح لانهما ليستا بعبادة على اصلنا لان التيمم نيته لا تشترط الا فيما هو
هو عبادة او وسيلة دل الدليل على اشتراطها فيها كالتيمم ولم يوجد فيما الحق فيهما باب
الحيض والافهي ثلاثة حيض ونفاس والا فاستحاضة اي ان لم يكن حيضا ونفاسا فاستحاضة
والمجموع ثلاثة ولا يخفى ما فيه من التكلف وفي نسخة والا فهي اثنان حيض ونفاس اى باعتبار
دوران الاحكام عليهما لان الاستحاضة كالطهارة ولهذا يجوز القربان ودخول المسجد
وقراءة القران وغيرها مع الاستحاضة والا فثلاثة حيض ونفاس واستحاضة وهذه اوضح
ويؤيده ما قال في البحر لقب بالحيض دون النفاس لكثرته او لكونه حالة معهودة في بنات
ادم دون النفاس قوله ووقت ثبوته بالبروز تترك الصلاة ظرف متعلق بتترك وظاهره انها
تترك الصلوة بتحقق البروز يؤيده ما في البحر الرائق عند قول الماتن ولو مبتداة فحيضها
عشرة ونفاسها اربعون اى لو كانت المستحاضة ابتدات مع البلوغ مستحاضة او مع الولد
الاول فحيضها ونفاسها الاكثر لان الاصل الصحة فلا يحكم بالعارض الا بيقين وتترك الصلوة
بمجرد رؤية الدم على الصحيح كصاحبة العادة وعن ابي حنيفة انها لا تترك ما لم يستمر الدم ثلاثة
ايام انتهى لكن هذا اذا كان الدم بارزا ضها واما اذا انقطع دمها بعد البروز فتوخر الغسل الى اخر الوقت
ان كان الانقطاع بعد ثلاثة ايام اذا خافت فوت الوقت اغتسلت وصلت وان كان الانقطاع
قبل ثلاثة ايام اخرت الصلوة الى اخر الوقت فاذا خافت الفوت توضات وصلت قال في الدرر
والغرر اذا انقطع لاقل من العشرة بعد مضي ثلاثة ايام او اكثر فاذا كان الانقطاع فيما دون العادة
يجب ان تؤخر الغسل الى اخر وقت الصلوة فاذا خافت الفوت اغتسلت وصلت والمراد
اخر الوقت المستحب لا وقت الكراهة وان كان الانقطاع على راس عادتها او اكثر او كانت مبتداة
فتوخر الاغتسال استحبابا وان انقطع لاقل من ثلاثة اخرت الصلوة الى اخر الوقت فاذا خافت
الفوت توضات وصلت ثم في الصور المذكورة اذا عاد الدم في العشرة بطل الحكم بطهارتها
ويجب عليها الاغتسال مبتداة كانت او معتادة انتهى ومثله في صدر الشريعة وفي الخلاصة
اذا انقطع دم المراة دون عادتها المعروفة في حيض او نفاس اغتسلت حين تخاف فوت الصلوة
وصلت واجتنب زوجها قربانها احتياطا على تاتي على عادتها لكن تصوم رمضان احتياطا انتهى
قوله فالاضافة لبيان العدد اى اضافة لياليها الى ضمير ثلاثة ايام لبيان العدد المقدر
اي لها لياليها الثلاثة قوله وحاصله انها تتحرى ومتى ترددت بين حيض وخروج منه

بلغ

في بعض النسخ بين حيض والدخول فيه وطهر والظاهر صحة هذه النسخة وقوله والدخول
فيه تفسير لقوله بين حيض لما في البحر ومتى شكت في وقت انه وقت حيض او طهر تحرت فان لم
يكن لها راى تصلي فيه بالطهارة بالوضوء لوقت كل صلوة انتهى واما قوله وان بينهما والخروج منه
تغتسل فهو صحيح وما وقع في بعض النسخ موضع الخروج الدخول فغير صحيح اعلم ان في الحيرة ثلاث
فصول الاول الاضلال بالعدد والثاني الاضلال بالمكان والثالث الاضلال بهما والا
صل انها متى تيقنت بالطهر في وقت صلت فيه بالوضوء لوقت كل صلوة وصامت ومتى تيقنت
بالحيض في وقت تركتهما فيه ومتى شكت في وقت انه وقت حيض او طهر تحرت فان لم يكن
لها راى تصلي فيه بالوضوء لوقت كل صلوة وتصوم وتقضيه دونها ومتى شكت في وقت
انه حيض او طهر او خروج عن الحيض تصلي فيه بالغسل لكل صلوة لجوازانه وقت الخروج
من الحيض ولا ياتيها زوجها بحال لاحتمال الحيض اما الاول هو ما اذا نسيت عدد ايامها
بعد ما انقطع الدم عنها اشهر او استمر وعلمت ان حيضها في كل شهر مرة فانها تدع الصلوة في
ثلاثة ايام من اول الاستمرار ليتيقنها بالحيض فيها ثم تغتسل بسبعة ايام لكل صلوة لتردد حالها
فيما بين الحيض والطهر والخروج ثم تتوضأ عشرين يوما لوقت كل صلوة ليتيقنها فيه بالطهر وياتيها
زوجها واما اذا لم تعلم انه في كل شهر مرة على ثلاثة اوجه واما الثاني وهو الاضلال بالمكان فاصله
انه متى ضلت ايامها في ضعفها من العدد او اكثر من الضعف فلا تتيقن بالحيض في شهر منه كما لو
اضلت ثلاثة في ستة او اكثر ومتى اضلت ايامها دون ضعفها من العدد فانها تتيقن با
لحيض في شيء منه كما لو اضلت ثلاثة في خمسة فانها تتيقن بالحيض في اليوم الثالث فانه او
ل الحيض او اخره فان علمت ان ايامها كانت ثلاثة ايام او اربعة ولا تعلم موضعها من الشهر
تصلي ثلاثة ايام من اول الشهر بالوضوء لوقت كل صلوة لتردد بين الحيض والطهر ثم تغتسل
سبعة وعشرين لكل صلوة لتوهم خروجها من الحيض في كل ساعة وان اعلمت ان ايامها
اربعة توضأت في الاربعة ثم اغتسلت لكل صلوة الى اخر العشر ولو علمت ان ايامها ستة
توضأت اربعة من اول العشر وتدع الصلوة والصوم يومين ليتيقنها بالحيض فيهما ثم تغتسل
اربعة ايام لكل صلوة لتوهم خروجها من الحيض في كل ساعة واما الثالث وهو الاضلال بهما
كما اذا استحيضت ونسيت عدد ايامها ومكانها فانها تتحرى وان لم يكن لها راى اغتسلت
لكل صلوة على الصحيح وقيل لوقت كل صلوة وتصلي المكتوبات والواجبات والسنن

المؤكدة

المؤكدة ولا تصلي تطوعا كذا في البحر **قوله** لم الحرج يصح ان يكون علة لعدم قضاء صلوة النفساء
ايضا قال الزيلعي وكذا في النفاس لا تقضي الصلوة وان لم يتكرر لانه ملحق بالحيض لطوله
فيلحقها الحرج في قضاء الصلوة دون الصوم **قوله** ولو شرعت تطوعا فيهما الجار والمجرور
متعلق بشرعت والضمير راجع الى الصلوة والصوم اي ولو شرعت المرأة في صلوة التطوع
او صومه فحاضت قضتهما **قوله** لما زعمه صدر الشريعة حيث فرق بين الصلوة والصوم فاوجب
قضاء الصلوة دون الصوم اذا كان نفلا والصائمة اذا حاضت في النهار فان كان في اخره
بطل صومها فيجب قضاؤه ان كان صوما واجبا وان كان نفلا لا بخلاف صلاة النفل اذا حاضت
في خلالها انتهى قال في حاشية للعلامة عصام الدين وجه الفرق خفي لان النفل يصير لازما
بالشروع وفي فتح القدير لا يفرق بين الصلوة والصوم **قوله** وهل يحل النظر ومباشرتها له فيه اشا
رة الى ما قال في البحر الرائق اعلم انه كما يحرم عليه الاستمتاع بما بين السرة والركبة يحرم عليها
التمكين التمكين منه ولم ار لهم صريحا مباشرتها له وللقايل ان يمنعه لانه لما حرم تمكينها من
استمتاعه بها حرم فعلها به بالاولى وللقايل ان يجوز لان حرمته عليه لكونها حايض وهو
مفقود في حقه فحل لها الاستمتاع وفيه ايضا وقع في بعض العبارات لفظ الاستمتاع
وهو يشمل النظر واللمس بشهوة ووقع في عبارة كثير لفظ المباشرة والقربان ومقتضاها
تحريم اللمس بلا شهوة فبينهما عموم وخصوص من وجه فالذي يظهر ان التحريم منوط
بالمباشرة ولو بلا شهوة بخلاف النظر ولو بشهوة وليس هو اعظم من تقبيلها في وجهها
بشهوة كما لا يخفى وقد علم من ان عباراتهم انه يجوز الاستمتاع بالسرة وما فوقها وبالركبة
وما تحتها والمحرم الاستمتاع بما بينهما وهي احسن من عبارة بعضهم فيستمتع بما فوق السرة
وما تحت الركبة كما لا يخفى فيجوز له الاستمتاع فيما عدى ما ذكر بوطئ وغيره ولو بلا حايل انتهى **قوله**
هل تعتبر التحريمة في الصوم الاصح لا يعني اذا طهرت قبل الفجر ويمكنها الاغتسال لا التحريمة
يجب عليها الصوم في الاصح قال في البحر الرايق قوله الاصح ان لا يعتبر في الصوم التحريمة ظاهره
الاكتفا بمضي زمن الغسل وقال في السراج الوهاج ولو انقطع دمها في بعض ليالي رمضان فان
وجدت في الليل مقدار ما تغتسل وتبقى ساعة من الليل فانه يجب عليها قضاء العشاء ويجوز
صومها من الغد وان بقي من الليل اقل من ذلك لا يجب عليها قضاء العشاء ويجوز صومها

من الغد انتهى وفي التوشيح ان كانت ايامها دون العشرة لا يجزئها صوم هذا اليوم اذا لم يبقى من الوقت مقدار الاغتسال والتحريمة لانه لا يحكم بطهارتها الا بهذا وان بقي مقدار الغسل والتحريمة يجزئها صومها الا ان العشاء صارت دينا عليها وانها من حكم الطاهرات فحكم بطهارتها ضرورة انتهى هذا هو الحق فيما يظهر انتهى اقول ينبغي ان يعتمد على هذا لان ما اعتمد عليه الشارح تصحيح المجتبي وصاحب المجتبى متكلم فيه قوله وهي من الطهر مطلقا اي التحريمة يعني زمنها بعد طهر وكذا زمن الغسل لو طهرت لاكثر الحيض دون اقله في جميع الاحكام اقول قال في البحر الرايق قال مشايخنا زمان الغسل من الطهر في حق صاحبة العشرة ومن الحيض فيما دونها لكن ما قالوه في حق القربان وانقطاع الرجعة وجواز التزوج بزوج اخر لا في جميع الاحكام الا ترى انها اذا طهرت عقيب غيبوبة الشفق ثم اغتسلت عند الفجر الكاذب ثم رات الدم في الليلة السادس عشر بعد زوال الشفق فهو طهر تام وان لم يتم خمسة عشر من وقت الاغتسال فعلم ان قوله مطلقا فيه ما فيه قوله لانه حرام لغيره يعني فلا يكفر مستحله قال في شرح العقايد لسعد الدين على العقايد النسفيه اذ اعتقد الحرام حلالا فان كانت حرمته لعينه وقد ثبت بدليل قطعي يكفر والا فلا بان تكون حرمته لغيره او ثبت بدليل ظني ثم قال وذكر الامام السرخسي رحمه الله تعالى ~~فقدره الامام بخمسة~~ انه لو استحل وطي امراته الحايض يكفر وفي النوادر عن محمد انه لا يكفر وهو الصحيح انتهى قوله فقدره الامام بخمسة وعشرين يوما مع ثلث حيض لانه لو نصب دونها ادى الى نقض العادة عند عود الدم في الاربعين لان من اصله ان الدم اذا كان في الاربعين فالطهر المتخلل فيه لا يفصل طال الطهر او قصر حتى رات ساعة دما واربعين الا ساعتين طهرا ثم ساعة دما كان الاربعين كله نفاسا كذا قالوا وحاصله ان الامام قدر خمسة وعشرين يوما نفاسا ثم خمسة عشر طهرا ثم ثلاث حيض خمسة عشر طهرا فلو لم يقدر خمسة وعشرين يوما نفاسا بل اربعا وعشرين يوما نفاسا مثلا ثم خمسة عشر طهرا ثم ثلث حيض لادى الى نقص عادة النفاس لان الدم وجد في اربعين يوما والطهر المتخلل خمسة عشر يوما لا يفصل اذا كان في مدة اربعين يوما فقدر خمسة وعشرين يوما نفاس وقدر بعده خمسة عشر يوما طهرا ثم ثلث حيض حتى لا يصير اربعين يوما نفاسا قوله

والثاني

والثاني باحد عشر يوما ليكون اكثر من اكثر الحيض قوله ان وليه طهر تام اي ان وجد طهر تام يعني لو زاد الدم على العادة ولم يزد على الاكثر فالكل حيض بشرط ان يكون بعده طهر صحيح وانما قيد به لانه لو كان عادتها خمسة ايام مثلا من اول كل شهر فرات ستة ايام فان السادس حيض ايضا فان طهرت بعد ذلك اربعة عشر يوما ثم رات الدم فانها ترد الى عادتها وهي خمسة ايام والسادس استحاضة فتقضي ما تركت فيه من الصلوة كذا في السراج الوهاج وهذا معنى قول الشارح ولا فعادتها ثم الاختلاف في انه هل يصير عادة لها اولا الا ان رات في الثاني كذلك بناء على نقل العادة بمرة اولى فعندهما لا وعند ابي يوسف نعم وفي الخلاصة والكافي ان الفتوى على قول ابي يوسف وانما تظهر ثمرة الخلاف فيما لو استمر بها الدم في الشهر الثاني فعند ابي يوسف يقدر حيضها من كل شهر ما راته اخيرا وعندهما على ما كان قبله كذا في فتح القدير وفيه نظر لانه لا ينحصر ثمرة الخلاف فيه بل تظهر ايضا فيما اذا رائت في الشهر الاول زيادة على عادتها فان الامر موقوف عند ابي حنيفة ان رائت في الشهر الثاني مثله فهذا والاول حيض والا فهو استحاضة وقالا حيض لان ابا يوسف يرى نقض العادة بمرة ومحمد يرى الابدال ان مكن قوله لكل فرض الام للوقت اشار به الى ان الوضوء لوقت كل فرض لا لكل فرض وقال في القهستاني ينبغي ان ينتظر اخر الوقت كما يتوضا كما في المحيط انتهى قوله ويجب رد عذره او تقليله بقدر قدرته اي قدر المعذور على رد السيلان بربط او حشو وكان لو حبس لا يسيل ولو قام سال وجب رده و خرج بردة ايكون صاحب عذر بخلاف الحايض اذا منعت الدرور فانها حايض كذا في البحر السراج الوهاج وقال في شرح الوهبانية لا بشحنه المقتصد اذا منع الربا الخروج فهو كما الصحيح وكذا المستحاضة فانه روى عن محمد وابي سلام والهندواني اذا لم يجاوز الدم ظاهر الحشو لا ينقض الوضوء وهو المختار بخلاف الحايض انتهى اقول يفهم منه ان الحايض اذا حشت ولم يجاوز الدم الى ظاهر الحشو لكن خرج الى باطن الحشو ينقض وهذا معنى قول السراج الوهاج فليتامل

باب الانجاس

قوله وما قيل في اللبن وبول ما يوكل الخ عللوا عدم طهارة المتنجس اذا غسل باللبن بان الازالة انما تكون بان يخرج اجزاء النجاسة مع المزيل شيا فشيا وذلك انما يتحقق فيما ينعصر بالعصر واللبن لا ينعصر وقال في فتح القدير غسل الثوب المتنجس بالبول حتى زال عين الدم هل يحكم بزوال تلك النجاسة اختلف فيه وممن ذهب اليه التمرتاشي حتى لو كان ما غسل به بول ما يوكل لحمه لا يمنع ما لم يفحش وقال

وحاصله ان المستحاضة اذا احتشت قبل خروج الدم لا نقض كالحائض

السرخسي الاصح ان التطهير بالبول لايكون انتهى وهو حسن ووجهه ماعلمت ان هو
سقوط التنجس حال كون المستعمل في المحل ضرورة التطهير فليس البول مطهر التضاد
بين الوصفين فينجس بنجاسة الدم فما ازداد الثوب بهذا الا شرا اذ يصير جميع
المكان المصاب بالبول متنجسا بنجاسة الدم وان لم يبق الدم وفي الكتاب اشارة
الى ما اخترناه حيث قال بالماء وبكل مايع طاهر حيث اخرج المايع النجس انتهى ولا
شك ان هذا على قول من يقول بنجاسة بول مايوكل لحمه واما على من يقول بطهارته
فليتنبه **قوله** لم يطهر الا بغسله اى لم يطهر الذكر المفهوم من السياق الا بغسله يعني
يعني لا يطهر بالفرك لتلوثه بنجاسة رطوبة الفرج فان قيد اذا اولج فقد وجب
عليه جميع غسل بدنه فما فائدة قوله لم يطهر الا بغسله اقول ثمرته تظهر اذا تيمم ووجد
ما يغسل ذكره ويمكن ان يقال معناه لم يطهر ما اصابه المني الا بغسله **قوله** ولو عبيطا اى
ولو دما طريا في المغرب دم عبيط طري وفي القاموس دم ولحم وزعفران عبيط بين
العبطة بالضم طري **قوله** بلا فرق بين منيه ومنيها كانه لم يلتفت الى ما قاله الفضلي قال في فتح القدير
وقال الفضلي مني المراة لا يطهر بالفرك لانه رقيق انتهى وقال في قاضيخان والصحيح انه
لا فرق بين مني الرجل والمراة **قوله** ولا بين ثوب ولو جديدا او مبطنا قيد في غاية البيان
بكون الثوب غسيلا احترازا عن الجديد فانه لا يطهر بالفرك قال في البحر ولم اره فيما عندي
عندي من الكتب لغيره وهو بعيد كما لا يخفى اقول وعمم بقوله ولو مبطنا يشمل ما اذا كان
للثوب بطانة نفذ اليها وفيه اختلاف والصحيح ان البطانة تطهر بالفرك كالظهارة لانه من
اجزاء المني كذا في النهاية وغيرها **قوله** وبدن على الظاهر من المذهب قال في الهداية ولو اصابت
البدن قال مشايخنا يطهر بالفرك لان البلوى فيه اشد وعند ابي حنيفة انه لا يطهر الا با
لغسل لان حرارة البدن جاذبة فلا يعود الى الجرم والبدن لا يمكن فركه انتهى
وفي البحر البدن يطهر بالفرك وهو ظاهر الرواية للبلوى انتهى **قوله** المعتمد لاذكر الشارح الزيلعي
ان ما حكم بطهارته بغير المايعات اذا اصابه ماء هل يعود نجسا ام لا فيه روايتان
وان اظهرهما ان النجاسة تعود وحكى خمس مسائل المني اذا فرك والخف اذا دلك و
الارض اذا جفت مع ذهاب الاثر وجلد الميتة اذا دبغ بالشمس والتتريب والبير اذا
غار ماؤها ثم عاد انتهى وقد اختلف الصحيح في بعضها فلا باس بسوق عباراتهما
فاما مسئلة المني فقال في قاضيخان في فتاواه الصحيح انه يعود نجسا وفي الخلاصة انه

انه لايعود نجسا واما مسئلة الخف فقال في الحقائق في الخلاصة هو كالمني في الثوب يعني المختار
عدم العود وقال الحدادي في السراج الوهاج الصحيح انه لا يعود نجسا واما مسئلة الارض
فقال قاضيخان في فتاواه الصحيح انه لا تعود نجسة وقال في المجتبى الصحيح عدم عود النجاسة
وفي الخلاصة بعد ما ذكر ان المختار عدم عود نجاسة الثوب من المني اذا اصابه الماء بعد
الفرك قال وكذا الارض على الروايات المشهورة واما مسئلة جلد الميتة اذا دبغ ثم اصابه
الماء فافاد الشارح انها على الروايتين لكن المتون مجتمعة على الطهارة بالدباغ فانهم يقولون
كل اهاب دبغ فقد طهر وهو يقتضي عدم عودها واما مسئلة البير اذا غار ماؤها ثم عاد ففي الخلاصة
لا تعود نجسة وعزاه الى الاصل ويزاد على هذه الخمسة الاجرة المفروشة اذا تنجست فجفت
ثم قلعت فعلى الروايتين وفي الخلاصة المختار عدم العود ويزاد السكين اذا مسحت فعلى الروا
يتين وقال في السراج الوهاج اختار القدوري عود النجاسة واختار الاسبيجابي عدم العود
وفي المحيط الارض اذا اصابتها النجاسة فيبست وذهب اثرها ثم اصابها الماء والمني اذا فرك
والخف اذا دلك والجب اذا غار ماؤها ثم عاد ففيه روايتان في رواية يعود نجسا وهو الاصح انتهى
والحاصل ان التصحيح قد اختلف في كل مسئلة منها كما ترى وقال ابن الهمام كلها على الروايتين
والاولى اعتبار الطهارة في الكل كما اختاره شارح المجمع في الارض وهي ابعد الكل اذ لا صنع
فيها اصلا ليكون تطهيرا لانها محكوم بطهارتها شرعا بالجفاف وملاقاة الطهارة لا يوجب
التنجيس انتهى والشارح مشى على هذا الترجيح وجعله مذهبا والله اعلم بالصواب **قوله**
ونحت وهو مطهر الخشبة اذا تنجست فنحت ما حولها وكذا الملح اذا اصابته نجاسة
حتى ان الكلب اذا بال على ملح ونحت الموضع الذي اصابه البول اجزاه كذا في شرح الوهبا
نية لابن الشحنة اقول لا شك ان المراد من الملح القطع التي يمكن نحتها **قوله** وقلب العين
اي انقلاب العين كالحمار اذا صار ملحا فانه يطهر عند ابي حنيفة ومحمد وكذا العذرة
اذا استحالت رمادا او حماة اقد الفتوى على الطهارة وقال ابو يوسف بالنجاسة **قوله** التخليل
فانه مطهر للخمر عندنا خلافا للشافعي كما اذا القي فيها مثلا ملح او نحوه **قوله** تخلل فانه اذا تخللت
الخمرة بنفسها طهرت اتفاقا قال ابن الشحنة قلت وهذه علمت من التخليل بطريق الاولى
قوله والدخول اى دخول الماء من جانب وخروجه من اخر في البركة الصغيرة اذا تنجست وحوض
الماء عند ابي جعفر الهندواني فانه يطهر بذلك لانه اذا دخل الماء من جانب وخرج من اخر

صار الماء جاريا حقيقة ويخرج بعضه وقع الشك في ابقاء النجاسة فلا تبقى مع الشك كذا
في شرح الوهبانية لابن شحنة قلت قد تقدم التفسير في مقدار الخارج فلا يفيده قوله
التقوير يعني اذا ماتت الفارة في السمن الجامد ونحوه يقور ما حولها وبه يصير طاهرا
واما اذا كان ذائبا لا ينتفع به في الاكل ويستصبح به لانه اذا كان جامدا لا تتعدى النجاسة
محلها وان ذائبا تنجس فيحرم اكله وينتفع به ويجوز بيعه مع بيان عيبه قوله ندف فان
القطن المحلوج النجس اذا كان قليلا دون النصف يذهب بالندف فانه يطهر لاحتمال الذهاب
الذهاب بالندف كذا في البزازية قاله ابن شحنة وقال في الخلاصة المحلوج النجس اذا ندف
ان كان الكل او النصف نجسا لا يطهر اما اذا النجس شيئا يسيرا بحيث يحتمل ان يذهب بهذا
الفعل يحكم بطهارته كالكدس اذا تنجس باخثاء البقر فقسم بين الدهقان والعامل يحكم بطهارته
انتهى الكدس بالضم ثم السكون وهو ما يجمع من الطعام في البيدر قوله غسل بعض فان الحنطة
اذا بال عليها الحمر التي تدوسها تطهر بغسل بعضها او هبته قاله ابن شحنة قوله تغور يعني البير
اذا تنجست وغار ماؤها فانها تطهر وتجوز الصلوة في قعرها وفي جواز التيمم خلاف واذا عاد اليها
الماء عاد طاهرا على الصحيح كذا ذكره ابن شحنة قوله والعبرة لوقت الصلوة لا للاصابة على الا
كثر اقول في فتح القدير ثم المعتبر وقت الاصابة فلو كان دهنا نجسا قدر درهم فانفرش فصار اكثر منه
لا يمنع في اختيار المرغيناني وجماعة ومختار غيرهم المنع فلو صلى قبل اتساعه جازت وبعده لا
انتهى وبه اخذ الاكثرون كذا في السراج الوهاج اقول هذا الذي اختار الشارح قوله مغلظ خبر
المبتداء وهو قوله كما خرج قال في النقاية فانه اي خرء الدجاج غليظ بالاتفاق بلا خلاف
كسائر ما خرج من المخرجين قال القهستاني اي كالباقي من القبل او الدبر فانه غليظ كالمني والودي
والمذي والوذي وخرء ما لا يؤكل وما يؤكل وبوله من غير الطير والفارة والهرة والضفدع البري ودود القز
ودود القز قوله وكذا بول الفارة اي بول الفارة طاهر كبول الخفافيش في الظهيرية وبول الخفافيش
ليس بنجس للضرورة وكذا بول الفارة لانه لا يمكن التحرز عنه انتهى وهو صريح في نفي النجاسة ثم قال
اخرا وبول الهرة نجس الا على قول شاذ اقول اختار الشارح هذا القول الى انه في فتاوى قاضيخان
قاضيخان وبول الهرة والفارة وخرؤهما نجس في ظاهر الروايات يفسد الماء والثوب وبول ال
وبول الخفافيش لا يفسد لتعذر الاحتراز عنه انتهى وفي الخلاصة اذا بالت الهرة في الاناء او على
الثوب تنجس وكذا بول الفارة وقال الفقيه ابو جعفر يتنجس الاناء دون الثوب انتهى وفي
المحيط وخرء الفارة وبولها نجس لانه يستحيل الى نتن وفساد والاحتراز عنه ممكن في الماء

وغير ممكن

وغير ممكن في الطعام والثياب فصار معفوا فيهما انتهى قوله وكتانة بضم الكاف ثم بالتاء المثناة
الفوقية المشددة وبعدها الف ثم نون بوزن رمانة ذكره في القاموس في باب الكاف محركة فقال
وكرمانة دويبة حمراء لساعة قوله وروث وخثي الروث يكون لذي حافر والخثي بكسر الخاء
المعجمة ما يكون لذي ظلف قوله افاد بهما نجاسة خرء كل حيوان الخ قاله في منح الغفار اشار
بخرء الدجاج الى ان كل خرء يتغير الى النتن والفساد ولا يزرق في الهوى نجس لانه اشبه العذرة
فدخل البط والاوز في احدى الروايتين عن ابي حنيفة رح واشار بالروث والخثي الى نجاسة
خرء كل حيوان غير الطيور قوله جعلت الخفيفة تبعا للغليظة يعني اذا اصابته النجاسة الغليظة
مقدار ثلثي درهم مثلا واصابت موضعا اخر قدر ثلث درهم مثلا تمنع الصلاة قال في الظهيرية
وان اصابه بول الشاة وبول الادمي تجعل الخفيفة تبع للغليظة انتهى يعني تلحق بها بواسطة
الغليظة ويمكن تصوره بان تختلط الغليظة مع الخفيفة ثم تصيبانه اكثر من قدر درهم
في تغلب الغليظة على الخفيفة لكن ظاهر عبارة الظهيرية الاول قوله وكذا جانبها الاخر قال
الزيلعي والحكم ان الجانب الاخر لا يعتبر للضرورة قوله ينبغي ان يكون كالدهن النجس اذا انبسط
اقول علم منه انه لم يجد الرواية صريحة وما لم يجد صاحب القنية صريحا لا يعتمد عليه لكن يؤيد
ما في القنية الذي نقله ابن الهمام فقال في المجتبى في نوادر المصلي لو انتضح ويرى اثره لا بد من غسله
انتهى وفي القهستاني عند قول الماتن وبول انتضح مثل رؤس الابر ليس بشيء وهذا اذا لم ير على الثوب
والا وجب غسله اذا صار ما يجمع اكثر من قدر الدرهم كذا في الكرماني انتهى قوله لكن لا يحكم بنجاسة
اذا لاقى المتنجس ما لم ينفصل اي لا يحكم بنجاسة الماء اذا لاقى ثوبا متنجسا مثلا الا اذا انفصل عن
الثوب قاله في البحر الرائق القياس يقتضي تنجس الماء باول الملاقات للنجاسة لكن سقط ضرورة
سواء كان الثوب في اجانة واورد الماء عليه او كان الماء فيها واورد الثوب المتنجس عليه عندنا
فهو طاهر في المحل نجس اذا انفصل سواء تغير او لا وهذا في الماءين اتفاقا اما الماء الثالث فهو طاهر
عندهما اذا انفصل ايضا لانه كان طاهرا وانفصل عن محل طاهر وعند ابي حنيفة نجس لان طهارته
في المحل ضرورة تطهيره وقد زالت انتهى اقول انما حكموا بنجاسة الماء عند الانفصال لا عند الملاقات
ليطهر الثوب لانه لو حكم بنجاسة عند الملاقات لم يطهر شيء ابدا بل يزداد نجسا كما قدمناه في اول
الباب قوله وغسل طرف ثوب الخ قد طال الكلام في هذه المسئلة حتى صنفوا رسائل فاردت ان
اورد هنا ما يزيل الاشتباه فينقل ما في حاشية الاشباه بعد نقل ما في فتح القدير فاقول

قال في فتح القدير من باب الانجاس قوله فطهر النجاسة واجب مقيد بالامكان فاما اذا
لم يتمكن من ازالتها لخفاء خصوص المحل المصاب مع العلم بتنجس الثوب قيل الواجب
غسل طرف منه فان غسله بتحري او بلا تحر طهر وذكر الوجه يبين ان لا اثر للتحري وهو الاوجه
ان يغسل بعضه مع ان الاصل طهارة الثوب ووقع الشك في قيام النجاسة لاحتمال كون المغسول
محلها فلا يقتضي النجاسة بالشك كذا اورده الاسبيجابي في شرح الجامع الكبير قال وسمعت
الامام تاج الدين احمد ابن عبد العزيز يقوله ويقيسه على مسئلة في السير الكبير هي اذا فتحنا
حصنا وفيهم ذمي لا يعرف لا يجوز قتلهم لقيام المانع بيقين فلو قتل البعض او اخرج حل
قتل الباقي للشك في قيام المحرم كذا هنا وفي الخلاصة بعد ما ذكره مجردا عن التعليل فلو صلى معه
صلوات ثم ظهرت النجاسة في طرف اخر تجب اعادة ما صلى انتهى وفي الظهيرية الثوب فيه نجا
نجاسة لا يدرى مكانها يغسل الثوب كله انتهى وهو الاحتياط وذلك التعليل مشكل عندي فان
غسل طرف يوجب الشك في طهر الثوب بعد اليقين بنجاسة قبل وحاصله ان في الازالة بعد تيقن
قيام النجاسة والشك لا يرفع المتيقن قبله والحق ان بثبوت الشك في كون الطرف المغسول والرجل
المخرج هو مكان النجاسة والمعصوم الدم يوجب البتة الشك في طهر الباقي واباحة دم البا
الباقين ومن ضرورة صيرورته مشكوكا فيه ارتفاع اليقين عن تنجسه ومعصوميته فاذا صار
مشكوكا في نجاسة جازت الصلوة معه الا ان هذا ان صح لم يبق لكلمتهم المجمع عليها اعني قولهم اليقين
لا يرفع بالشك معنى فانه لا يتصور ان يثبت شك في محل ثبوت اليقين لنتصور ثبوت شك فيه
لا يرتفع به ذلك اليقين وعن هذا حقق بعض المحققين ان المراد لا يرفع حكم اليقين وعلى هذا التقدير
تخلص الاشكال في الحكم لا الدليل فنقول وان ثبت الشك في طهارة الباقي ونجاسته لكن لا يرتفع
حكم ذلك اليقين السابق بنجاسته وهو عدم جواز الصلوة فلا تصح بعد غسل الطرف لان الشك
الطارئ لا يرفع حكم اليقين السابق على ما حقق من انه هو المراد من قولهم اليقين لا يرتفع بالشك
فقتل الباقي والحكم بطهارة الباقي مشكل والله اعلم انتهى عبارة فتح القدير وقال في حاشية
الاشباه قوله لا يتصور ان ثبت شك في محل ثبوت اليقين الى اخره رد بانه قد تصور فيما اذا ثبت
حكم في محل معلوم ثم شك في زواله عنه باحتمال وجود دليل الزوال وعدمه على السواء كما اذا شك
في الحدث بعد تيقن الطهارة وعكسه ونحو ذلك من الاحكام كالطلاق العتاق بخلاف مثل مسئلة
الثوب والذمي فان النجاسة وحرمة القتل لم تثبت يقينا لمحل معلوم بل ثبت لمحل مجهول مع ان
ضدها وهي الطهارة وحل القتل كان ثابتا بيقين لمحل معلوم الا انه امتنع العمل به لثبوت
ذلك المجهول فيه يقينا فاذا زال اليقين ووقع الشك في بقاء ذلك المجهول وعدمه لا يمتنع

العمل بما كان

العمل بما كان ثابتا يقينا لان اليقين لا يزول بالشك والاصل فيه ان الشك قسمان قسم طارئ على اليقين
اي حاصل بامر خارج عنه وقسم طارئ باليقين اي بمعارضة دليله مع دليل اخر والاول لا يزيل اليقين والثاني
والثاني يخرجه عن كونه يقينا بيان ذلك ان الشك انما نشاء عن عدم الدليل او عن تقابل دليلين
متساويين متحدين زمانا ومحلا حتى لو اختلف زمانهما يكون الاخر ناسخا للاخر اذا كان دليل
الوجود دون دليل البقاء وان اختلف محلهما فلا تقابل وان جهل جهل الشك لعدم الدليل على
الزوال عن المحل الاخر والبقاء فيه فاذا ثبت حكم بقرينا يقينا لمحل معلوم فالشك في ثبوت ضد
ذلك الحكم لذلك المحل انما يتاتي في عدم دليل او في تقابل دليلين متساويين يقتضي احدهما
بقاء الحكم الاول والاخر عدمه وحينئذ يتساقطان ويبقى الحكم الاول بدليله فهذا معنى قولهم اليقين
لا يرتفع بالشك وهذا هو القسم الاول من قسمي الشك ولا يمكن ان يتاتى الشك من دليل معارض الدليل
الاول ومساوله بان يكون نسخا ان كان الاول دليل الوجود دون البقاء فهو من القسم الثاني من قسمي
الشك اما اذا ثبت حكم يقينا لمحل مجهول فيمكن ان يقال الشك في دليل معارض لدليل مسا
وله يثبت ضد ذلك الحكم لان المحل لما لم يكن معلوما لم يتيقن كون الدليل الاخر ناسخا بل احتمل
ان ثبت ضد الحكم في المحل الاول فيكون ناسخا فان ثبت في محل اخر فلا يكون ناسخا احتمالا على
السواء فحصل الشك ضرورة في بقاء الحكم في المحل المجهول وعدمه وهو ايضا قسم من قسمي الشك
وهو ناشئ من اليقين الاول مع معارضة وليس بشك خارج ورد عليه كما في القسم الاول وهو يقتضي
الرجوع الى يقين اخر عن اليقين المعارض فتامل وامعن النظر فان الامام الرباني محمد ابن الحسن
الشيباني لم يضع تلك المسئلة في السير عن غير تحقق خصوصا وهي امر القتل الذي هو عظيم الحذر
يدرئ بالشبهات والله تعالى الموفق انتهى قلت وهو تحقيق بالقبول حقيق انتهى اقول حاصله
ان طهارة الثوب كان يقينا في محل معلوم ثم نجاسة كذلك حصلت يقينا في محل معلوم فلما
نسي المحل صار المحل مجهولا فصارت نجاسته في محل مجهول يقينا فلما غسل موضعا معينا زال اليقين
ووقع الشك في بقاء ذلك المجهول وعدمه فرجع الى يقين غير اليقين المعارض وهو اليقين
السابق على النجاسة لان هذا اليقين وقع فيه شك فلم يبق يقينا فسلم اليقين الاول عن معا
معارض فيدخل في قولهم اليقين لا يزول بالشك والله اعلم وفي النقاية وشرحه للقهستاني
ويصلي في ثوب نسي محل النجاسة اي نجاسة فغسل طرفا منه يطهر على المختار كما في الخلاصة
وفي الاكتفاء اشارة الى ان التحري ليس بشرط كما في خزانة المفتين وغيره انتهى قوله بغسل وعضو بلغ

ثلاثا فيما ينعصر مبالغا في القهستاني وعصره اي فتله بجهد بمقدار قوة العاصر لو كان المعصور قويا والا فمقدار قوته ولو بقي فيه ماء بعد العصر فقد طهر باليبس كما في الصلوة المسعودية انتهى اقول به علم هيئة للعصر فليتنبه الان في قاضيخان ما يعارض الرواية السابقة فقال اذا غسل الثوب ثلاثا وعصره في كل مرة وقوته من ذلك ولم يبالغ فيه صيانة للثوب لا يجوز انتهى اقول فيه حرج لا يخفى وقال تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج **قوله** ويطهر لبن وعسل ودبس ودهن يغلى ثلاثا اي يطهر كل واحد منها يغلى ثلاثا ويفهم من ظاهره ابن هيئة غلي الكل سواء والغلي شرط في الكل وليس كذلك قال في فتح القدير روي عن ابي يوسف في الدهن بنجس يجعل في اناء ثم يصب عليه الماء فيغلى الدهن فيرفع بشيء هكذا يفعل ثلثا فيطهر العسل النجس على قوله ان يصب عليه ماء فيغلى حتى يعود الى القدر الاول ثلاثا فيطهر انتهى وفي البحر الرايق معزيا الي المجتبى تنجس العسل يلقى في قدر ويصب عليه الماء ويغلى حتى يعود الى مقداره الاول هكذا ثلثا قالوا وعلى هذا الدبس انتهى وقال القهستاني إذا جعل الدهن في الخابية ثم صب فيه ماء مثله ويحرك ثم ترك حتى يعلو فاخذ الدهن او ثقب اسفلها حتى يخرج الماء هكذا يفعل ثلاثا فانه يطهر حينئذ كما في الزاهدي والدبس والعسل في قدر فصب فيه الماء وطبخ حتى يعود الي مقداره الاول هكذا ثلاث مرات فيطهر كما في اكثر المتداولات الا انهم لم يذكروا مقدار الماء لكن وجدت بخط بعض الثقات من اهل الافتاء ان المنوين كافيان لعشرة امنا لان في بعض الروايات قدرا من الماء وهذا كله عند الشيخين واما عند محمد فلا يطهر ابدا انتهى وبه علم ان التطهير المذكور قولهما لا قول ابي يوسف فقط فليحفظ وسئل خير الدين الرملي عن فارة وقعت في زيت فهل اذا وضع في اناء مخروق السفل وصب عليه الماء ثم اخذ الماء من اسفله ثلاث مرات يطهر كما نقله الامام ناصر الدين ابو القاسم في الملتقط عن ابي يوسف ام لا يطهر وهل اذا طبخ صابون او صار مستحيلا يطهر ام لا اجاب نعم يطهر الزيت بهذا الصنع وكذلك لو صب عليه الماء في قطعاء الخلاف فرفع ثلاث مرات كما ورد عن الثاني وقطع به في الظهيرية وعليه الفتوى كما في المجمع وغيره وظاهر كلام الخلاصة عدم اشتراط التثليث وفيه اختلاف تصحيح وفتوى وهي من المسائل المشهورة قيل غلبة الظن تكفي وقيل لا بد من التثليث وصحح كل فلعل صاحب الخلاصة جنح الى الاول وبه صرح في مسئلة الثوب فانه قال ما دونه سكون قلبه اليه ووقع في بعض الكتب في هذه المسئلة فيغلى فيعلو الدهن الماء فيرفع بشيء هذا يفعل ثلاث مرات والظاهر ان لفظة فيغلى من

تطهير

من زيادة

من زيادة الناسخ فانا لم نر من شرط التطهير الغليان مع كثرة النقل في المسئلة والتتبع لها اللهم الا ان يراد بالغلي التحريك مجازا فقد صرح في مجمع الروايات وشرح القدوري انه يصب عليه مثله ماء ويحرك فتامل ومسئلة طهارة الثوب النجس باتخاذه صابونا صرح بها في المجتبى والبزازية قال في المجتبى جعل الدهن النجس في صابون يفتى بطهارته لانه تغير والتغير مطهر عند محمد ويفتى به للبلوى انتهى وصرح به في فتح القدير وجواهر الفتاوى وجامع الفتاوي واشار صاحب منح الغفار في متنه تنوير الابصار وهو منقول عن اجناس الناطفي وغيره انتهى **قوله** وكذا دجاجة ملقات حالة غلي للنتف قبل شقها اي لا يطهر كذلك هذا مفهومه وفي فتح القدير وفي التجنيس طبخت الحنطة في الخمر قال ابو يوسف تطبخ ثلاثا بالماء وتجفف كل مرة وكذا اللحم وقال ابو حنيفة اذا طبخت في الخمر لا يطهر ابدا وبه يفتى انتهى والكل عند محمد لا يطهر ابدا ولو القيت دجاجة حالة الغليان في الماء قبل ان يشق بطنها لتنتف او كرش قبل الغسل لا يطهر ابدا لكن على قول ابي يوسف يجب ان يطهر على قانون ما تقدم في اللحم ~~بواسطة الغليان وعلى هذا~~ قلت وهو سبحانه اعلم هو معلل بتشرب بهما النجاسة المتخللة في اللحم بواسطة الغليان وعلى هذا اشتهر بمصر ان اللحم السميط نحو لا يطهر لكن العلة المذكورة لا تثبت حتى يصل الماء الى حد الغليان ويمكث فيه اللحم بعد ذلك زمانا يقع في مثله التشرب والدخول في باطن اللحم وكل من الامرين غير متحقق في السميط الواقع حيث لا يصل الماء الى حد الغليان ولا يترك فيه الا مقدار ما تصل الحرارة الى سطح الجلد فتنحل مسام السطح من الصوف بل ذلك الترك يمنع من جودة انقلاع الشعر فالاولى في السميط ان يطهر بالغسل ثلاثا النجس سطح الجلد بذلك الماء فانهم لا يتحرسون فيه عن النجس وقد قال شمس الائمة هذا في الدجاجة والكرش والسميط مثلهما انتهى اقول ومثله السميط الواقع في المدينة الشريفة الرؤس اذا سمطوا بالماء الحار ينبغي ان تغسل بعد اذا لم يغسلوا الراس عن النجاسة قبل ادخاله الماء ولا احترسوا عنها والا فيستحب والله اعلم

فصل في الاستنجاء

قوله فتسامح لانه ان كان من حيض فهو من باب ازالة الحدث ان لم يكن شيء على المخرج

بدل الحنطة

وان كان عليه شئ من باب ازالة النجاسة الحقيقة عن البدن غير السبيلين فلا يكون من
باب الاستنجاء واما اذا جاوزت النجاسة المخرج فهو من باب ازالة النجاسة عن البدن فقط **قوله**
ولا يتقيد باقبال وادبار لان المقصود هو الانقاء فلا يتقيد بكيفية من الكيفيات المذكورة
في الكتب من نحو اقبال بالحجر في الشتاء وادباره في الصيف لاسترخاء الخصيتين كذا في البحر
فما وقع في بعض النسخ ولا يتقيد بها فغلط **قوله** ولهذا لا تكره الصلوة معه اقول بحث فيه في فتح
القدير فقال مقتضى الدليل كراهية ترك ما على المخرج **قوله** بلا عذر قال في البحر فان كان لعذر
فلا باس لانه عليه الصلوة والسلام بال قائما لوجع في صلبه **قوله** يحرم كل لحم نتن بصيغة الما
ضي المعلوم والجملة صفة لحم ظاهره يشمل المطبوخ وغيره قال ابن الشحنة في شرح الوهبانية
نقلا عن القنية قال في مستشكل الاثار واللحم اذا نتن يحرم والسمن واللبن والزيت والدهن
لا يحرم انتهى وقد نص فيها ايضا على ان المرق اذا نتن لا يتنجس ولو وقع في اللحم الدود وانتن
فهو طاهر ذكر ذلك في باب الاعيان النجسة وبهذا علم ان حرمة اللحم للضرر فيه لا النجاسة
انتهى اقول ففيه تعارض فليتامل الان يوفق فيقال الحرمة في المنتن المطبوخ والطهارة في اللبن
قوله شعير في بعر او روث صلب الخ اخذه من الظهيرية ونصها والشعير الذي يوجد في بعر الابل
والشاة يغسل ويوكل بخلاف ما يوجد في خثي البقر لانه لا صلابة فيه انتهى اي يوكل الاول لانه وجد
في شئ صلب فلا يوثر فيه غاية التاثير فيوكل بعد الغسل بخلاف الخثي فانه رقيق يوثر في الشعير فلا يو
كل بعد الغسل ويفهم من الشرح ان البعر والروث ان كان صلبين يوكل الشعير بعد الغسل والا لا
لانه لا فائدة للغسل وهذا غير مراد واما جعل صلب صفة لشعير فلا معنى له كما لا يخفى ففي عبارته ركا
كة نعم لو قيل ان صلب صفة كاشفة لبعر وروث يصح المعنى لكن العبارة مشوشة **قوله**
العبرة للطاهر قال في قاضيخان التراب الطاهر اذا جعل طينا بالماء النجس او على العكس الصحيح ان
الطين نجس ايهما كان نجس انتهى وفي البحر نقلا عن البزازية الفتوى على ان العبرة للطاهر ايهما
كان في مسئلة التراب الطاهر اذا جعل طينا بالماء النجس وعكسه فهو مخالف لتصحيح قا
ضيخان انتهى وظاهره ان ما في قاضيخان اولى لان الفتوى اكد على ما نبه عليه في بداء الكتاب ثم ان المفهوم من كلام الشارح مطلق الخلط الشامل لغلبة
الماء النجس ايضا وعكسه والمذكور في الرواية ما اذا صار طينا وبينهما فرق فليتامل **قوله**
مقلوب الكناية اي النيك يعني الجماع **قوله** اول ما يسئل عنه في القبر الطهارة وفي الموقف الصلوة حتم

يه كتاب

به كتاب الطهارة لتحصل المناسبة بين الختم والبداء وهي من المحسنات **كتاب الصلوة قوله**
لوجودها اي الصلوة بدون الدعاء في الامي والاخرس ويجوز ان يرجع الضمير الى الافعال المعلومة
قوله لحديث مروا اولادكم في الجامع الصغير مروا اولادكم بالصلوة وهم ابناء سبع سنين
واضربوهم عليها وهم ابناء عشر سنين وفرقوا في المضاجع رواه الامام احمد وابو داود والحاكم عن
ابن عمر رضي **قوله** واول الخمس وجوبا الا انه فجر ليلة صبيحة ليلة الاسراء التي فيها فرض فان قيل كيف
ترك النبي صلى الله عليه وسلم حا صلاة الفجر صبيحة ليلة الاسراء التي افترض فيها الصلوة الخمس
اجيب بان وجوب الاداء موقوف على البيان فلما اتاه جبريل في الظهر وعلمه الكيفية وجب الاداء
والى وقت البيان لم يجب الاداء ولهذا لم يقض صلاة الفجر وبه ظهر ان الشارح اراد بقوله وجوبا
لا وجوب الاداء فلا يرد عليه شئ **قوله** واليه رجع الامام رده ابن الهمام حيث قال ومن المشايخ
من اختار الفتوى على رواية اسد ابن عمرو عن ابي حنيفة كقولهما ولا تساعده رواية ولا دراية
اما الاول فلانه خلاف الرواية الظاهرة عنه واما الثاني فلما قدمناه في حديث محمد بن فضل وان
اخر وقتها حين يغيب الشفق وغيبوبته بسقوط البياض الذي يعقب الحمرة والا كانا باديا ويجي ما تقدم
اعني اذا تعارضت الاخبار لم ينقض الوقت بالشك وقد نقل عن ابي بكر الصديق ومعاذ ابن جبل
وعايشة وابن عباس في رواية وابي هريرة وبه قال عمر ابن عبد العزيز والاوزاعي والمزني وابن
المنذر والخطابي واختاره المبرد وثعلب ولا ينكر انه يقال على الحمرة يقولون عليه ثوب
كانه الشفق كما يقال على البياض الرقيق ومنه شفقة القلب لرقته غير ان النظر عند التحرجيح
افاد انه ترجيح البياض هنا واقرب الامر انه تردد في انه الحمرة او البياض لا ينقضي بالشك
ولان الاحتياط في بقاء الوقت الى البياض لانه لا وقت مهمل بينهما فبخروج وقت المغرب
يدخل وقت العشاء اتفاقا ولا صحة لصلوة قبل الوقت فالاحتياط في التاخير انتهى وقال في
البحر الرائق ورجحه ايضا تلميذه قاسم في تصحيح القدوري وقال في اخره فثبت ان قول الامام
هو الاصح انتهى وبه ظهر انه لا يفتى ولا يعمل الا بقول الامام الاعظم ولا يعدل عنه الى قولهما او قول
المزارعة ~~وان صرح المشايخ~~ با احدهما او غيرهما الا لضرورة من ضعف دليل او تعامل بخلافه كا
المزارعة الخ وان صرح المشايخ بالفتوى على قولهما انتهى اقول فقول الشارح فكان هو المذ
هب اليه لا يذهب **قوله** بلغار في القاموس بلغر على وزن قرطق والعامة تقول بلغار مدينة

الصقالبة ضاوية في الشمال شديدة البرودة انتهى وقال ايضا في مادة الصاد والقاف والبا
والصقالبة جيل بلادهم بين بلغر وقسطنطينيه انتهى **قوله** واما فيها فقد فقد الامران اى اما فى
فى مسئلتنا فقد فقد العلامة والزمان **قوله** كمراءة مطلقا قال فى المبتغى بالغين المعجمة الافضل
للمراءة فى الفجر الغلس وفى غيرها الانتظار الى فراغ الرجال عن الجماعة انتهى **قوله** وكلما لا يجوز مكروه
هذه القاعدة غير صحيحة نعم لو قال كل مكروه لا يجوز اى لا ينبغى فعله لافاد ان المكروه مما يجب
تركه وانما قلنا غير صحيحة لان الفاسد والمحرم والباطل ايضا مما لا يجوز فيصدق عليها انها
مما لا يجوز ولا يقال انها مكروهة فهى من افراد الموضوع ولم يصدق عليها المحمول فانتقض قاعدته
عدته نعم لو قال كل مكروه لا يجوز وبعض ما لا يجوز ليس بمكروه كان صحيحا وافاد ان بينهما عموما
وخصوصا مطلقا الذى مرجعه الى موجبه كلية موضوعها الاخص ومحمولها الاعم وسالبة جزئية
موضوعها الاعم ومحمولها الاخص **قوله** ولو على جنازة وسجدة تلاوة مع شروق الخ وصلاة ظاهره يدل
على كراهتهما فى هذه الاوقات الثلاثة مطلقا وقال فى البحر الرايق واراد بسجدة التلاوة الجنازة ما
وجب قبل هذه الاوقات اما اذا تلاها فيها اداها فانه تصح من غير كراهة اذ الوجوب
بالتلاوة والحضور لكن الافضل التاخير فيهما وفى التحفة الافضل ان يصلى على الجنازة وسجدة
التلاوة انه لو حضرت الجنازة فى غير مكروه فاخرها حتى صلى فى الوقت المكروه فانها لا تنفع وتجب
اعادتها كسجود التلاوة وذكر الاسبيجابى لو صلى صلاة الجنازة فانها تجوز مع الكراهة ولا
يعيد ولو سجد سجدة التلاوة ينظر ان قراءه فى هذا الوقت تجوز مع الكراهة وتسقط عن ذمته و
ان قراءها قبل ذلك ثم يسجد ها فى هذا الوقت لا يجوز ويعيد انتهى وسجدة السهو كسجدة
التلاوة كذا فى المحيط حتى لو دخل وقت الكراهة بعد السلام وعليه سهو فانه لا يسجد لسهو
وسقط عنه انتهى ثم اعلم ان هذا المتن مع حمله على ما ذكره فى البحر يعارض ما سياتى من عدم انعقاد
هما الا انه دل على الجواز مع الكراهة وما سياتى على عدم الانعقاد فلا وجه للتوفيق الا بالحمل على
الروايتين كما يفهم من العبارة السابقة التى ذكرناها او يجمع بينهما بان الكراهة فيما حضرت
فى ذلك الوقت ~~وصلوا عليها فى تلك الاوقات لكنه يخالف فيه وغير مكروه~~ وصلوا عليه عليها
فيه وعدم الجواز فيما اذا حضرت فى وقت غير مكروه وصلوا عليها فى تلك الاوقات لكن
يخالف الروايات التى ذكرها فى البحر الرايق **قوله** وكلما كان واجبا لا لعينه احترز به
عما اذا كان واجبا لعينه كسجدة التلاوة فانها لا تكره بعد صلاة الفجر والعصر اذا تليت

في ذلك الوقت

فى ذلك الوقت قال فى فتح القدير وما وجب لعينه كسجدة التلاوة والمراد بما وجب
لعينه ما لم يتعلق وجوبه بعارض بعد ان كان نفلا كالمنذور وسواء كان مقصودا بنفسه
او لغيره كمحى الفة الكفارة وموافقة الابرار فى سجدة التلاوة وقضاء حق الميت فى صلاة الجنازة
انتهى **قوله** لشغل الوقت علة لما يفهم من الكلام والتقدير يكره بعد طلوع فجر غير سنته وغير قضاء
فائتة لشغل الوقت بالسنة ولو تقديرا يعنى ان هذا الوقت غير للسنة فيكره فيه غيرها
من النوافل والضمير فى به راجع الى السنة باعتبار التطوع قال فى البحر الرايق قيد بالشغل لان
قضاء الفائتة بعد طلوع الفجر ليس بمكروه لان النهى عن الشغل فيه لحق ركعتى الفجر حتى يكون
كالمشغول بها لان الوقت متعين لها حتى لو نوى تطوعا كان عن سنة الفجر من غير تعيين منه فلا
يظهر فى حق الفرض لانه فوقها **قوله** حتى لو نوى تطوعا متفرع على كون هذا الوقت معين للسنة
ومعيار لها فليتامل **قوله** والصدر اى صدر الشريعة **قوله** ما ذكروا من الحيل مردود اشار به
الى ما ذكر فى البحر حيث قال الاحسن ان يشرع فى السنة ثم يكبر بالفريضه فلا يكون
مفسدا للعمل ويكون منتقلا من عمل الى عمل كذا فى الظهيريه وفيه نظر لانه اذا كبر للفريضة
فقد افسد السنة كما صرح جوابه فى باب ما يفسد الصلوة وفى شرح المجمع لابن الملك ما قاله بعض
الفقهاء من انه اذا اقيم للفجر وخاف رجل فوت الفرض يشرع فى السنة فيقطعها فيقضيها قبل
الطلوع مردود لكراهة قضاء النفل الذى افسده على ان الامر بالشروع للقطع قبيح شرعا انتهى
قوله وكذا بعدهما الضمير راجع الى صلاتى الجمع بعرفة فقط لا الى صلاتى الجمع بعرفه ومزد
دلفة جميعا كما يتبادر الى الذهن من ظاهر العبارة لقوله كما مر مشيرا الى قوله ولو المجموعة
بعرفة ولانه لا معنى لكراهة بعد العشاء الثانى بخلاف ما بعد العصر **قوله** لكن يشترط ان
يلتزم جميع ما يوجبه ذلك الامام يوهم كلامه ان جميع ما اوجبه ذلك الامام من الفرائض
فى الصلوة مطلقا يلتزمه وليس الامر كذلك بل انما يشترط التزام ما يلتزم فى جميع التقديم
والتاخير قال فى البحر الرايق اعلم انهم بعد ما اتفقوا على ان فعل كل صلوة فى وقتها افضل
الا للحاج فى الظهر والعصر بعرفه وفى حق المغرب والعشاء بالمزدلفة قالوا شرط التقديم
ثلاثة البداءة بالاولى ونية الجمع بينهما ~~فصل فان طال وجب تاخير الثانية~~ ومحل هذه
النية عند التحريمة اعنى فى الاولى وتجوز فى اثنائها فى الاظهر ولو نوى مع السلام منها
جاز على الاصح والموالاة بان لا يطول بينهما فصل فان طال وجب تاخير الثانية

الى وقتها او لا بفصل فصلا يسيرا وما عداه فاحش ~~قال الموجب العرف~~ فصلا طويلا فهو طويل يفسد
وما لا فلا وللمتيمم الجمع على الصحيح ولا يشترط على الصحيح في جواز تاخير الاولى الى الثانية سوى
تاخيرها بنية الجمع بينهما والاصح انه ان نوى وقد بقي من الوقت ما يسع ركعة كفى على ما في
الرافعي والروضة وعبر في شرح المهذب قدر الصلوة فان لم ينو كما ذكرنا واخره عصى في التا
خير وكانت صلاته قضاء قالوا واذا كان سائرا وقت الاولى فتاخيرها الى وقت الثانية
افضل وان نازلا فتقديم الثانية الى وقت الاولى افضل ذكره ابن امير الحاج في مناسكه انتهى فقد
ل كلامه على انه يلزمه ان يلتزم ما يشترط في جمع التقديم والتاخير لا جميع ما يوجبه ذلك الا
مام الفرايض مطلقا وذكر في التحرير لابن الهمام الهمام لو التزم مذهبا معينا كابي حنيفة والا
والشافعي فقيل يلزم وقيل لا وقيل كمن لم يلتزم ان عمل بحكم تقليد الا يرجع عنه وفي غيره له تقليد غيره
وهو الغالب على الظن لعدم ما يوجبه شرعا ويتخرج منه جواز اتباع رخص المذاهب ولا يمنع منه ما
نع شرعي اذ للانسان ان يسلك الاخف عليه اذا كان له اليه سبيل بان لم يكن عمل باخر فيه وكان
عليه الصلوة والسلام يحب ما خفف عليهم وقيده متاخر بان لا يترتب عليه ما يمنعانه فمن قلد
الشافعي في عدم الدلك ومالكا في عدم نقض اللمس بلا شهوة وصلى ان كان الوضوء بذلك
صحت والا بطلت عندهما انتهى اقول فعلى هذا القول الثالث اذا قلد في الجمع واتى بشرائط
الجمع عند من يجوز الجمع صحت صلاته بشرط ان ياتي بجميع ما شرط لصحة الصلوة في مذهبه
لا بجميع شرائط صحة صلوته عند من قلده في الجمع والله اعلم

باب الاذان

قوله حتى يبرد به من الابراد اي حتى يبرد بالاذان ولو كان للوقت **قوله** خلافا للثاني في الفجر اي خلافا
لابي يوسف في صلوة الفجر فانه جوز اذانه قبل الوقت قال في البحر ووقته عند ابي يوسف ~~في صلوة~~
بعد ذهاب نصف الليل وهو الصحيح في مذهب الشافعي كما ذكره النووي في شرح المهذب
والسنة عنده ان يؤذن للصبح مرتين احديهما قبل الفجر والاخر عقيب طلوعه ولما روى
لابي يوسف وعند ابي حنيفة ومحمد لا يؤذن للفجر قبله لما رواه البيهقي انه عليه الصلوة والسلام
قال يا بلال لا تؤذن حتى يطلع الفجر قال في الامام رجاله الى اسناده ثقات والرواية مسلم كان النبي صلى
الله عليه وسلم يصلي ركعتي الفجر اذا سمع الاذان ويخففهما انتهى **قوله** وفي الثاني شنتين اي يكبر في المحل
الثاني مرتين **قوله** ولو وحده اي ولو كان المؤذن اذن حال كونه وحده ولم يكن هناك جماعة لكون الا
لتفات سنة الاذان فلا يتركه خلافا للحلواني لعدم الحاجة اليه وفي السراج الوهاج انه من سنن
الاذان فلا يخل المنفرد بشيء منها حتى قالوا في الذي يؤذن للمولود ينبغي ان يحول انتهى **قوله**

وعند الثلاثة

وعند الثلاثة هي فرادى كلمة قد قامت الصلوة فرادى عند الايمة الثلاثة سهى فيه قلمه حيث غيرها
الى الايمة الثلاثة لانها عند الامام الشافعي واحمد فقال مرتين كما هي مشروعة عندنا وانما عند
الايمة الثلاثة يقال فرادى الاقامة كلها الا لفظة الاقامة فظن ان هذه المسئلة كذلك وليس
كذلك قال في معراج الدراية الاذان مثنى مثنى والاقامة فرادى الا لفظ الاقامة وبه قال احمد وقال
الشافعي في القديم لفظ الاقامة مرة وبه قال مالك انتهى **قوله** تكرار الجماعة معطوف على قوله فافعلهما اي
يكره تكرار الجماعة في المسجد الا في مسجد على طريق اقول لكن الكراهة مقيدة بما اذا كانت الجماعة الثانية
باذان واقامة لا باقامة فقط قال في السراج الوهاج وان اذن في مسجد جماعة وصلوا يكره لغيرهم
ان يؤذنوا ويعيدوا الجماعة انتهى وفي شرح منية المصلي واذا لم يكن للمسجد امام ومؤذن فيكره
تكرار الجماعة فيه باذان واقامة عندنا وعن ابي حنيفة رح لو كانت الاولى جماعة اكثر من ثلثة
يكره التكرار والا فلا وعن ابي يوسف اذا لم يكن على هيئة الاولى لا يكره والا يكره وهو الصحيح وبالعدول
عن المحراب تختلف الهيئة انتهى اقول فقوله يكره التكرار اي باذان واقامة للقرينة السا
بقة واما على قول ابي يوسف اذا غير المحراب لم يكره ولو باذان واقامة فليتامل وسياتي عند
قول الماتن والجماعة سنة موكدة في باب الامامة **قوله** الا في الحيعلتين فيحوقل يدل على تعيين
لا حول ولا قوة الا بالله عند الحيعلتين وما اشتهر عند بعض الناس من قولهم ما شاء الله
كان وما لم يشاء لم يكن في الفلاح فلم نجد له اصلا ذكره الشيخ ابراهيم الحلبي في شرحه الكبير
قوله كما هو قول الحلواني اي الاجابة بالقدم ~~قول الحلواني في فتح القدير قول الحلواني الاجا~~
~~بة بالقدم~~ فلو اجاب بلسانه ولم يمش لا يكون مجيبا ولو كان في المسجد فليس عليه ان يجيب
باللسان حاصله نفي وجوب الاجابة باللسان وبه صرح جماعة وانه مستحب انتهى **قوله**
وعليه اي على قول الحلواني ~~قطع~~ يقطع قراءة القران لو كان يقرأ بمنزله ويجيب اقول يتبادر
~~من قوله يقطع ولا يقرأ بل يقطعها ويجيب والحال الان انه لم يقل يقطع قراءته اه~~ انه يقطع القراءة
ويتبع المؤذن في كلماته ويؤيده ما سياتي في الشرح ولا يقرأ بل يقطعها ويجيب والحال انه لم يقل
به الحلواني لانه قائل بوجوب الاجابة بالقدم لا باللسان الا ان المصنف تبع صاحب البحر
في هذا حيث قال ولو كان في منزله يترك القراءة ويجيب ولعله متفرع على قول الحلواني انتهى
الا ان يوجه قوله يقطع القراءة بمعنى يترك القراءة لاجل التوجه الى المسجد فيقوم ويمشي

ويمشي الي المسجد ولا يقرأ او لا شك ان هذا تكلف لان القيام والتوجه لا ينافي القراءة فلا
يناسب قوله يقطع قراءة القران ولا قول صاحب البحر يترك القراءة لان الجمع بين القول
والفعل متصور فلا وجه للمنع قوله وفي الضياء انه عليه الصلوة والسلام اذن في سفر بنفسه
اقول الملا علي القاري في شرح المشكاة في باب فضل الاذان فائدة جزم النووي بانه صلى
الله عليه وسلم اذن مرة في السفر واستدل له بخبر الترمذي ورد بان احمد اخرجه في
مسنده من طريق الترمذي بلفظ فامر بلالا فاذن وبه يعلم اختصار رواية الترمذي وان
معنى اذن فيها امر بلالا كبنى الامير المدينة ورواه الدارقطني ايضا بلفظ فامر بلالا بالاذان
فاذن قال السهيلي والمفصل يقضي على المجمل المحتمل انتهى وقال خير الدين الرملي في حاشية
على البحر ذكر الخطيب الشربيني في شرح المنهاج ان النبي صلى الله عليه وسلم اذن مرة في السفر
كما رواه الترمذي باسناد صحيح وقيل اذن مرتين انتهى وشرح المنهاج للرملي ان معنى
اذن عند بعضهم امر كما في رواية انتهى وفي الروض الانف في بدء الاذان واما قول السائل هل اذن
رسول الله صلى الله عليه وسلم بنفسه قسط فقط روى الترمذي من طريق يدور على عمر ابن
الرماح قاضي بلخ يرفعه الى ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم اذن في سفر وصلى باصحابه
وهم على رواحلهم السماء من فوقهم والبلة من اسفلهم فزعم بعض الناس بهذا الحديث
الى انه اذن بنفسه وروى الدارقطني باسناد الترمذي الا انه لم يذكر عمر ابن الرماح ووافقه
فيما بعد من اسناد متن الحديث لكنه قال فيه فقام المؤذن فاذن ولم يقل اذن رسول الله
صلى الله عليه وسلم والمفصل يقضي على المجمل المحتمل والله المستعان قال في السراج الوهاج
وروي عقبة بن علي قال كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فلما زالت الشمس اذن بنفسه
بنفسه واقام وصلى الظهر انتهى اقول الذي يظهر ان عند المحدثين لم يثبت انه صلى الله عليه
وسلم اذن بنفسه

باب شروط الصلاة

قوله بلغ

لدخول الاطراف في الجسد دون البدن يؤيده ما في المغرب حيث قال البدن ما سوى الشوى من الجسم
وبين الجبة والقميص مستعار منه وهو ما يقع على الظهر والبطن مما سوى الكمين والدخاريص انتهى
وفي القاموس البدن محركة ما سوى الراس وما لا شعر والشوى والشوابل والرجلان والاطراف
وتحف الراس وما كان غير مقتل انتهى قوله وقدمه لانه اغلظ لان قليله مانع بخلاف قليل
الخبث وفي غاية البيان وفيه نظر لان القطرة من الخمر او الدم اذا وقعت في البير نجس
والجنب او المحدث اذا ادخل يده في الاناء لا ينجس فالاولى ان يقال ليس فيه تقديم

لان

لان الواو لمطلق الجمع انتهى قوله مانع صفة حيث ذكره احترازا عن قليل غير مانع قوله
كذلك متعلق بقوله خبث لا بقوله مانع اي طهارة بدنه من خبث كذلك اي كما يجب
طهارة بدنه من حدث كذلك يجب طهارة بدنه من خبث قوله وكذا ما يتحرك بحركته
اي كذا يشترط طهارة ما يتحرك بحركته وفيه تفصيل قال العلامة الحلبي في شرحه على
المنية صلى على طرف ثوب او بساط او نحوه وطرفه الاخر نجس جازت صلوته سواء
تحرك احد طرفيه بحركة الاخر اولا وهو الصحيح لان مكان صلاته طاهر وليس هو حامل
للنجاسة بخلاف ما اذا كان لابسه حامله او القى الطرف النجس على الارض وصلى فانه ان
تحرك بحركته لا تجوز لانه بتلك الحركة ينسب لحمل النجاسة بخلافهما في المفروشة والاجازت
قوله بينفي الغاء القبيلة ووقوع العتق لانه لو لم تلغ القبيلة يلزم الدور لان حريتها قبل
صلوتها متوقفة على صلوتها الصحيحة اللازمة لها القناع والصلوة اللازمة القناع متوقفة
على الحرية والدور باطل فتلغى القبيلة لئلا يلزم الدور قال في البحر الرائق فرع حسن لم اره
منقولا لائمتنا وهو مذكور في شرح المهذب اذا قال لامته ان صليت صلوة صحيحة فانت
حرة قبلها فصلت مكشوفة الراس ان كان في حال عجزها عن سترة صحت صلوتها وعتقت
وان كانت قادرة على الستر صحت صلوتها ولا تعتق لانها لو عتقت لصارت حرة من قبل
الصلوة وح لا تصح صلوتها مكشوفة واذا لم تصح لا تعتق فاثبات العتق يودي بطلانه
وبطلان الصلوة فبطل وصحت الصلوة انتهى وسياتي في الطلاق ان الراجح في مسئلة
الدور فيهن ان طلقتان فانت طالق ثلاثا قبله ان ايلغو قوله قبلها ويقع العتق كما لا
يخفى انتهى قوله وصوتها معطوف على الوجه او على القدمين ففيه وجهان النصب والجر
كما هو مقرر فيما بعد خلا ومعناه ان صوتها ليس بعورة على الراجح واشار به الى اختلاف
فيه فصرح في النوازل بان نغمة المراة عورة وبنى عليه ان تعلمها القران من المراة احب
الي من تعلمها من الاعمى ولهذا قال صلى الله عليه وسلم التسبيح للرجال والتصفيق للنساء
فلا يجوز ان يسمعها الرجل ومشى عليه صاحب الكنز في الكافي قال ولا تلبي جهرا لان صوتها
عورة ومشى عليه صاحب المحيط في باب الاذان في فتح القدير وعلى هذا لو قيل اذا
جهرت بالقراءة في الصلوة فسدت كان متجها انتهى وفي شرح المنية لا شبه ان صوتها

واذا طلقها ثنتين وقع ثنتان كما [illegible] فمقتضاه هذا ان يلغى قوله

ليس بعورة وانما يودي الى الفتنة كما علل به صاحب الهداية وغيره مسئلة التلبيه ولعلهن
انما منعن من دفع الصوت بالتسبيح في الصلوة لهذا المعنى ولا يلزم من حرمة رفع ~~ها~~
صوتها بحضرة الاجانب ان يكون عورة كما قدمناه **قوله** بلا صنعة فاذا انكشف بصنعة
فهو يمنع بالاولى فلو قال ولو بلا صنعة كان اولى كما لا يخفى ثم اعلم انه يستفاد من الولوالجية
ان المراد من قدر اداء ركن قدر اداء ركن كاملا لا مقدار تسبيحة واحدة كما يفهم من بعض الـ
العبارات قال في الولوالجية رجل زحمه الناس يوم الجمعة فخاف ان يضيع نعله فرفع
وكان فيها قذر اكثر من قدر الدرهم فقام والنعل في يده ثم وضعها لم تفسد صلوته حتى يـ
كع ركوعا تاما او يسجد سجودا تاما والنعل في يده ليصير مؤديا ركنا تاما مع النجاسة من
غير حاجة بخلاف القيام لانه في رفع النعل في القيام حاجة انتهى ووجه الاستفادة ظاهر
قوله فان بلغ ربع ادناها كاذن منع اى كاذن مثلا يعني يعتبر من الاعضاء المنكشفة لا اجمعت
ربع الادنى منها وقال الزيلعي ينبغي ان يعتبر بالاجزاء والا يمنع القليل فلو انكشف نصف ثمن الـ
الفخذ ونصف ثمن الاذن وذلك يبلغ ربع الاذن او اكثر لا ربع جميع العورة المنكشفة لا ابطل
وحاصله انه ينظر الى مجموع الاعضاء المنكشف بعضها والى مجموع المنكشف فان بلغ مجموع
ع المنكشف ربع مجموع الاعضاء منع والا فلا وهو ظاهر من كلام محمد في الزيادات في موضع اخر
حيث قال اذا صلت وانكشف شيء من شعرها وشيء من ظهرها وشيء من فرجها ان كان بحال لو جمع
بلغ الربع منع والا فلا ثم قال الزاهدي ولم يذكر انه اذا بلغ ربع ~~دون الربع~~ اصغرها ام اكبرها و
في شرح المجمع لابن الملك اعلم ان الانكشاف ما دون الربع معفو اذا كان في عضو واحد وان
كان في عضوين او اكثر وجمع وبلغ ربع ادنى عضو منها يمنع جواز الصلوة انتهى وهو تفصيل لا دليل
عليه فان الدليل اقتضى اعتبار الربع سواء كان في عضو واحد او عضوين كذا في البحر **قوله**
من زيقه بكسر الزاى القاموس زيق القميص بالكسر ما احاط بالعنق منه **قوله** ولا يضر التصاقه وتشـ
تشكله اى لا يضر التصاق الساتر وتشكل العضو **قوله** ليس باصلي اشار به الى ان المراد بها الكلمة نجس
المتنجس بالنجاسة لا ما هو نجس اصلي فان حكمه ليس ما ذكره في المتن قال في الخلاصة اذا
لم يجد الا جلد ميتة غير مدبوغة فانه لا يجوز له ان يستتر به عورته ولو صلى في جلد الميتة لا يجوز
انتهى **قوله** والمعتبر فيها عمل القلب قد فسر عمل القلب بقوله ان يعلم بداهة اى صلاة
يصلي وكانه اراد بالاعتبار معنى الاشتراط كما ذكر صاحب الهداية وغيره حيث قال والشرط

ان يعلم

٣٧

ان يعلم بقلبه اى صلاة يصلي اما الذكر باللسان فلا معتبر به وفي البحر الشرط في اعتبارها علمه
اي صلوة يصلي اي التمييز **قوله** بل قيل بدعة اقول واختاره في فتح القدير حيث قال قال بعض
الحفاظ لم يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بطريق صحيح ولا ضعيف انه كان يقول عند
الافتتاح اصلي كذا ولا عن احد من الصحابة والتابعين بل المنقول انه كان صلى الله عليه
وسلم اذا قام الى الصلوة كبر وهذه بدعة انتهى وقد يفهم من قول المصنف لاجتماع عزيمته انه لا
يحسن لغير هذا القصد وهذا لان الانسان قد يغلب عليه تفرق خاطره فاذا ذكر بلسانه كان عونا
على جمعه ثم رايته في التجنيس قال والنية بالقلب لانه عمله والتكلم لا معتبر به ومن اختاره اختاره لتجتمع
عزيمته انتهى ما في فتح القدير وفي شرح المنية انه عن الائمة الاربعة ايضا فتحرر من هذا انه بدعة حسنة
عند قصد جمع العزيمة وقد استفاض ظهور العمل بذلك في كثير من الاعصار في عامة الامصار فلعل
القائل بالسنة اراد بها الطريقة الحسنة لا طريقة النبي صلى الله عليه وسلم بقي الكلام في كيفيه
التلفظ بها ففي المحيط ينبغي ان يقول اللهم اني اريد صلوة كذا فيسرها لي وتقبلها مني وهكذا في البدايع
والحاوي وفي القنية ان اراد النفل او السنة يقول اللهم اني اريد الصلوة فيسرها لي وتقبلها مني و
في الفرض اللهم اني اريد اصلي فرض الوقت او فرض كذا فيسره لي وتقبله مني والمقتدي يقول اللهم
اني اريد ان اصلي فرض الوقت متابعا لهذا الامام فيسره لي وتقبله مني انتهى وهذا كله يفيد ان
التلفظ بها يكون بهذه العبارة لا بنحو نويت او نوى كما عليه عامة المتلفظين بالنية من عامي
وغيره ولا يخفى ان سوال التوفيق والقبول شيء اخر غير التلفظ بها على انه قد ذكر غير واحد
من مشايخنا في وجه ما ذكره محمد في كتاب الحج ان الحج لما كان مما يمتد ويقع فيه العوارض
والموانع وهو عبادة عظيمة تحصيل بافعال شاقة استحب طلب التيسير والتسهيل
من الله تعالى ولم يشرع مثل هذا الدعاء في الصلوة لان اداها في وقت يسير انتهى
وهو صحيح في نفي قياس الصلوة على الحج **قوله** من عمل غير لايق بصلوة كالاكل والشرب
والكلام وشرا الحطب يعني البيع والشرا لان هذه الافعال تبطل الصلوة فتبطل النية
واما المشي والوضوء فليس باجنبي الا ترى ان من احدث في الصلوة له ان يفعل ذلك ولا يمنعه
من البناء **قوله** بخلاف ما لو نوى صلوة الامام اى ولم ينو الاقتداء فانه لا يجزيه
لانه يتعين لصلوة الامام وليس باقتدائه قال في البحر ونظيره ما لو انتظر تكبير
الامام ثم كبر بعده فانه لا يكفيه عن نية الاقتداء لانه متردد قد يكون بحكم
العادة وقد يكون لقصد الاقتداء فلا يصير مقتديا بالشك انتهى وبما حررنا

ظهران الشارح جعل المسئلتين مسئلة واحدة فليتامل قوله الا في جمعة فانه لو نوى
الجمعة ولم ينوى الاقتداء بالامام لان صلوتها ليست بمخصوصة بالجماعة لجواز
صلوة الواحد عليها او امراءة وسياتي في الجنائز حيث قال كما لو امت امراءة
ولو امة لسقوط فرضها بواحد انتهى قوله الا في الجمعة فانها بدل فرض الوقت الخ كذا
في فتح القدير قوله لجوازه مطلقا اي لجواز الظهر مطلقا بارجاع الضمير الى الظهر لكن بحذف
المضاف وهو النية اي لو نوى الظهر مطلقا يجوز لصحة القضاء الخ لكن الاولى ان ينوى
ظهر اليوم قال في الفتح فان نوى الظهر لا غير اختلف فيه قيل لا يجزيه لاحتمال قايتة
عليه وفي فتاوى العتابي الاصح انه يجزيه انتهى وبه علم ان قوله لجواز علة لاصل الفعل
لا للاولوية لفساد المعنى قوله بما كان في زمنه لان الكل يسمى مسجده صلى الله عليه وسلم
وقد قال صلى الله عليه وسلم صلاة في مسجدي هذا فاذا كان اعتبار للتسمية لا للاشارة
لا يختص الثواب بما كان في زمنه صلى الله عليه وسلم قوله لكن في البحر انه ضعيف قال في فتح القدير
في الدراية من كان بينه وبين الكعبة حايل الاصح انه كالغائب ولو كان الحائل اصليا كالجبل
كان له يجتهد والاولى ان يصعده ليصل الى اليقين وفي النظم الكعبة قبلة من بالمسجد والمسجد
قبلة من بمكة ومكة قبلة الحرم والحرم قبلة العالم قال المصنف في التجنيس هذا يشير الى ان
من كان بحال بمعاينة الكعبة فالشرط اصابة عينها ومن لم يكن بمعاينتها فالشرط اصابة
جهتها وهو المختار انتهى وعندي في جواز التحري مع امكان صعوده اشكال لان المصير الى الدليل
الظني وترك القاطع مع امكانه لا يجوز وما اقرب قوله في الكتاب والاستخبار فوق التحري فاذا
امتنع المصير الى الظني لامكان ظني اقوى منه فكيف يترك اليقين مع امكانه للظني انتهى قوله
قلت وهذا معنى التيامن والتياسر قلت ويوضحه ما في فتح القدير ولو فرض خط من تلقاء وجه
المستقبل للكعبة على التحقيق في بعض البلاد وخط يقطعه على زاويتين قائمتين من جانب
يمين المستقبل او شماله لا تزول تلك المقابلة والتوجه بالانتقال الى اليمين والشمال على ذلك الخط
بفراسخ كثيرة ولذا وضع العلماء قبلة بلد وبلدين وثلاث على سمت واحد انتهى وفي الدرر
وجهتها ان يصل الخط الخارج من جبين المصلي الى الخط المار بالكعبة على استقامة بحيث يحصل
قائمتان او نقول هو ان تقع الكعبة بين خطين يلتقيان في الدماغ فيخرجان الى
العينين كساقي مثلث كذا قال في التحرير للتفتازاني في شرح الكشاف فيعلم منه انه لو انحرف
عن العين اي عين الكعبة اي نفسها وذاتها انحرافا لا تزول به المقابلة بالكلية جاز ويؤيده ما في
الظهيرية اذا تيامن او تياسر يجوز لان وجه الانسان مقوس فعند التيامن او التياسر

يكون

يكون احد جانبيه الى القبلة انتهى قوله كالقطب وهو نجم صغير في بنات نعش الصغرى بين الفرقدين
والجدي اذا جعله الواقف خلف اذنه اليمنى كان مستقبل القبلة ان كان بناحية الكوفة وبغداد
وهمدان وقزوين وطبرستان وجرجان وما والاها الى نهر الشاش ويجعله من بمصر على عاتقه
الايسر ومن بالعراق على كتفه الايمن فيكون مستقبلا باب الكعبة وكذا الهند والسند وباليمن
قبالة المستقبل مما يلي جانبه الايسر وبالشام وراءه وكذا المدينة الشريفة قوله ولو عقبها
بمشية الخ وسياتي في كتاب الايمان قبل باب اليمين في الدخول وصل بحلفه انشاء يمينه وكذا
يبطل به كل ما تعلق بالقول عبادة او معاملة بخلاف المتعلق بالقلب كالنية كما في الصوم انتهى اي فان
المشية لا تبطل نيته وبحر دبهذا ان لو وصله باب صفة الصلوة قوله التحريمة قائما لان
الافتتاح لا يصح الا في حالة القيام حتى لو كبر قاعدا ثم قام لا يصير شارعا لان القيام فرض حالة
الافتتاح كما بعده ولو جاء الى الامام وهو راكع فحنا ظهره ثم كبر ان كان الى القيام اقرب يصح وان
كان الى الركوع اقرب لا يصح كذا في البحر وحاشية الدرر للشيخ حسن الشرنبلالي وبه علم ان كونه
قائما قد يكون تحقيقا وقد يكون تقديرا فليتنبه قوله في غير جنازة فانها فيها ركن لا شرط قوله
على القادر متعلق بقوله شرط قوله وقد منعه الزيلعي حيث قال وقول الشافعي يشترط لها ما يشترط
للصلوة ممنوع فانه لو احرم حاملا للنجاسة فالقاها عند فراغه منها او مكشوف العورة فسترها عند
فراغه من التكبيرة بعمل يسير او شرع في التكبيرة قبل ظهور الزوال مثلا ثم ظهر عند فراغه منها او
منحرفا عن القبلة فاستقبلها عند فراغه منها جاز ولئن سلم فانما يشترط لما يتصل به من الاداء
لا لانه التحريمة من الصلوة انتهى قوله تقديم المنع على التسليم اولى يعني ترجيح منع كونها يراعى لها
ما يراعى للصلوة اولى قوله وتكراره تعبدا اي تكرار السجود تعبدي ثابت بالسنة يعني ان اصل
السجود ثابت بالكتاب قوله تعالى واسجدوا وبالسنة والاجماع وكونه مثنى في كل ركعة بالسنة
والاجماع وهو امر تعبدي لم يعقل له معنى على قول اكثر مشايخنا تحقيقا للابتلاء ومن مشايخنا
من يذكر له حكمة فقيل انما كان مثنى ترغيما للشيطان فانه امر بسجدة فلم يفعل فنحن نسجد
مرتين ترغيما له وقيل الاولى لشكر الايمان والثانية لبقاء قوله الذي يظهر انه شرط اقول تعريف
غير صادق عليه فانه ما يتوقف عليه وجود الشيء ولا يكون داخلا فيه وقال في البحر الشرط لا يكون
الا متقدما وما ذكره الشارحون بخلاف ذلك فقد رده في فتح القدير انتهى فلا وجه للظهور الذي
ظهر له نعم قال في الزيلعي وهو فرض وليس بركن وقال في فتح القدير واعلم ان القعدة فرض غير ركن
لعدم توقف الماهية عليها شرعا لان من حلف لا يصلي يحنث بالرفع من السجود دون توقف

على القعدة فعلم انها شرعت للخروج وهذا لان الصلوة افعال وضعت للتعظيم وليس القعود كذلك بخلاف ما سواه انتهى قوله لانه شرع للخروج وقد ظهر مما سبق ان الدليل غير مطابق للمدعى قوله ثم جلس ثم تكلم نقل صاحب البحر عن الولوالجية هذه المسئلة وزاد بعد قوله فجلس لفظ وقرأ فقال فجلس وقرأ بعض التشهد وتكلم الخ فعلم انه نقل الشارح خللا لا يخفى قوله والصحيح انه ليس بفرض اتفاقا قال في البحر الرائق وذهب الكرخي الا انه لا خلاف بينهم في ان الخروج بفعل المصلي ليس بفرض ولم يرو عن ابي حنيفة بل هو فهم من ابي سعيد البردعي من المسائل الاثنى عشرية وهو غلط لانه لو كان فرضا لاختص بما هو قربة وصحح الشارح وغيره قول الكرخي انتهى قوله ونطقه اى نطق المصلي بالتكبير يعني لا يجزئ بالنية بل لا بد من النطق قوله عن ترك هاو وهو اسم فاعل من هوى يهوي فهو هاو اى عن ترك الف ما لام اسم الله ويسمى الالف هاويا قال في شرح الشاطبية ان الالف موصوفة بالهوى لان مخرجه اتسع لجريانه في هواء الفم والمراد به مد لام اسم الله تعالى فليتنبه قوله اولها الجلالة اى دخل الالف في جلالة واول امر من الايلاء والهاء ضمير راجع الى الهاوي والام في الجلالة بمعنى في قوله واتيان كل وترك كل اى اتيان كل واجب في محله وترك كل زيادة تتخلل بين فرضين قوله وفي كل الصلوات كعدد ركعاتها يعني الترتيب فيما يتكرر في كل الصلوة كعدد ركعاتها واجب قال في معراج الدراية الترتيب ليس بفرض فيما تعدد شرعيته في جميع الصلوة او في كل ركعة حتى لو تذكر في ركوع الركعة الثانية انه ترك السجدة من الركعة الاولى فانحط في ركوعه فسجدها لا يلزم عليه اعادة وكذا الترتيب فيما بين الركعات ليس بفرض حتى قلنا المسبوق يقضي اول صلوته انتهى وقال ابن الهمام والترتيب شرط بين ما يتحد في كل الصلوة وجميع ما سواه يتعدد في كلها او في كل ركعة وما يتحد في كل ركعة حتى لو تذكر بعد القعدة قبل السلام او بعده سجود السجود او قياما قبل ان ياتي بمفسد ركعة او سجدة صلبية وللتلاوة قضاها فعلها واعاد القعدة وسجد للسهو وكذا اذا تذكر ركوعا قضاه وقضا ما بعده من السجود او قياما او قراءة صلى ركعة تامة وكذا يشترط الترتيب بين ما يتحد في كل ركعة كالقيام والركوع ولذا قلنا انها في ترك القيام وحده يصلي ركعة تامة فاذا عرفت هذا فقوله في النهاية الترتيب ليس بشرط بين ما يتعدد في كل الصلوات يعني الركعات او يتحد في كل ركعة ليس على اطلاقه بل بين السجود والمتحد في كل ركعة تفصيل انتهى وذكر فارجع اليه ان شئت والظاهر ان بين ما في المعراج وما في فتح القدير تعارض ووفق في البحر بينهما بان قولهم الترتيب شرط معناه ان الركن الذي الركن

هو فيه

هو فيه يفسد بتركه حتى اذا ركع بعد السجود لا يقع معتد به بالاجماع كما صرح به في النهاية فيلزمه اعادة السجود وقولهم في سجود السهو بان هذا الترتيب واجب معناه ان الصلوة لا تفسد بترك الترتيب اذا اعاد الركن الذي اتى به فاذا اعادة فقد ترك الترتيب صورة فيجب عليه السهو انتهى قوله فان القعود الاول فرض عليه وجه الورود انه فقعود اول مع انه فرض فانتقض قولهم القعود الاول واجب فاجاب عنه بان الفرضية ههنا عارضية بسبب نيابته عن الامام حيث كانت هذه القعدة فرضا عليه قوله ووقع ذلك اى وقع له مثل ما وقع للامام بان قضى ركعتين كل ركعة بتشهد وقد سهى في ركعتين فسجد له ثم تشهد ثم تذكر سجدة تلاوة فسجد لها وتشهد لبطلان التشهد بالعود الى سجدة التلاوة ثم سجد للسهو فهذه خمس تشهدات ومع الخمس الاول عشر تشهدات قوله فلو فرضنا تذكرها ايضا لها زيد اربع اخرى اى لو فرضنا تذكر الصلبية بعدها ايضا الكلي الركعتين اى لكل واحدة من الركعتين زيد اربع اخر بان تذكر الصلبية بعد ما جلس وتشهد للاولى فسجد لها وتشهد لبطلان الجلوس بالعود الى الصلبية ثم قام للركعة الثانية وتشهد ثم تذكر ايضا صلبية فعاد لها فسجد وتشهد فبطلت القعدة الاخيرة بالعود الى الصلبية فقعد وتشهد ثم سجد للسهو وتشهد فهذه اربع غير التشهدين للركعتين المذكورتين سابقا والله اعلم قوله زيدت ايضا الظاهر من عبارته انه تزادت غير الاربع المذكورة فتصير عشرا ومع العشر الاول عشرين اما في التصوير فالذي يظهر لي انه يزاد اثنا بتكرار التلاوة مرتين وتصير ستا مع الاربع الاول فليتامل ومن فتح عليه الفتاح فليلحق بها ذلك بالتفصيل نعم لو قلنا بتكرار التلاوة في كل ركعة فلا حد للتكرار لانه لا يلزمه لكل اية مستقلة سجدة تلاوة على حدة قوله اذ احدها ينتج بكسر الهمزة وسكون الذال المعجمة للتعليل لقوله تعالى ولن ينفعكم اليوم اذ ظلمتم انكم في العذاب مشتركون اى لن ينفعكم اليوم اشتراككم في العذاب لاجل ظلمكم في الدنيا وضمير احدها راجع الى الواجبات اى احد الواجبات ينتج ثلثماية وتسعين واجبا فات قيل ضرب الواحد لا ينتج الزيادة اقول هذا الواحد في الحقيقة خمسة كما سياتي يفيد هذا قوله وعدة المضروب يشهد لها ترك نقص منه وزيادة فيه او عليه اي عدة المضروب التي الخمسة يشهد لها هذه الثلاثة اى هذه الثلاثة دليل على مجموع الخمسة وانما لم يصرح بالاثنين لظهورهما وهما نفس الواجب واتيانه في محله فصار المجموع خمسة فكل واجب في حد ذاته خمسة فاذا ضربت خمسة في جميع ما تقدم

ذكره وهي ثمان وسبعون انتهى ثلثماية وتسعين وظهر بهذا التحرير ان الواو الواقعه
في بعض النسخ في قوله وترك نقص منه سهو من الكاتب والله اعلم قوله لخوف اجتماع الدم
الخ لاشك في ركاكته وينبغي ان يستدل له بقوله صلى الله عليه وسلم كما في صحيح مسلم
عن وايل ابن حجر انه صلى الله عليه وسلم وضع يده اليمنى على اليسرى فهو حجة على القايل
للارسال قوله وكذا الرفع صفة معطوف على التكبير لا على الركوع اى وكذا الرفع منه سنة لكن
هذا عند الامام ابي حنيفة رح وقال في البحر ومقتضى الدليل الوجوب لا السنية وهو رواية
عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى وقال فيه ايضا عند قوله وتكبير السجود والرفع منه وروى عن ابيحنيفة
ان الرفع منه فرض وجه الظاهر ان المقصود الانتقال وهو يتحقق بدونه بان يسجد على وسادة
ثم تنزع ويسجد على الارض ثانيا قوله كبر لو قادرا احترز به عن العاجز فان العاجز
عن النطق لا يلزمه تحريك لسانه على الصحيح كذا في البحر وفي الزيلعي وفي المبسوط والو
بوي الاخرس والامي الذى لا يحسن شيئا يكون شارعا بالنية ولا يلزمه التحريك با
للسان قوله كما لو فرغ من الله قبل الامام اى بداء في الله مع الامام او بعده وفرغ منه قبله فلا يلزم
التكرار نظرا الى قوله فلو قال اكبر مع الامام والله قبله لانه في تلك الصورة اتى باسم الجلالة
قبل شروع الامام في الصلوة قوله لو لم يعلم ما في الصلوة من فرايض قال في الاشباه وفي
القنية المصلون ستة من علم الفروض منها والسنن وعلم معنى الفرض انه ما يستحق الثواب
بفعله والعقاب بتركه والسنة ما يستحق الثواب بفعلها ولا يعاقب بتركها فنوى الظهر اوا
لفجر اجزائه واغنت نية الظهر عن نية الفرض والثانى من يعلم ذلك وينوى الفرض فرضا ولكن لا
يعلم ما فيه من الفرايض والسنن يجزئه انتهى فعلم انه لا بد في العبادة من قيد تركه وهو كونه ينوى في
الفرض كونه فرضا ويعلم معناه فكانه نوى ان جميع ما فيه فرض فصحت الصلوة باعتباره قوله
ولو ذكر الاسم بلا صفة بان قال الله او الرحمن او الرب او الكبير او اكبر الاكبر ولم يزد عليه يصير شارعا عند
ابيحنيفة ولا يصير شارعا عند محمد الا بالاسم والصفة والمراد المبتدا والخبر كذا في الزيلعي وفيه
وفي الينابيع لو قال اجل او اعظم لا يصير شارعا اجماعا وفي فتاوى الفضلي بالرحمن يصير
شارعا وبالرحيم لا لانه مشترك انتهى قوله فالمفتى به لزومه اى لزوم تحريك اللسان قال في الا
شباه الاخرس يلزمه تحريك اللسان في تكبير الافتتاح وفي التلبية على القول المفتى به واما بالا
بالقراءة فلا على المختار انتهى وهذا مخالف لما قدمناه عنه عن البحر الرايق والزيلعي قوله هو المراد
بالمحاذات اى تماس ابهاميه بشحمتى اذنيه هو المراد بالمحاذاة قال القهستاني لم يذكر في
المتداولات

في المتداولات الا في قاضيخان والظهيرية والقول بانه لتحقيق المحاذاة ليس بشئ انتهى قوله حذاء منكبيها فقال
القهستاني هو الاصح كما في المحيط قوله وزاد في الخلاصة والكبار نص عبارة الخلاصة ولو قال الله الكبار
يصير شارعا عند ابيوسف رح انتهى قال البيضاوي في قوله تعالى ومكروا مكرا كبارا اى كبيرا في الغاية وهو
ابلغ من كبار وهو من كبير قوله والفارسية الدرية بضم الدال المهملة وتشديد الراء المهملة المكسوره و
بياء النسبة منسوب الى الدرى الفصيحة قال ابن ملك في شرح حديث قوله صلى الله عليه وسلم كوكب
دريا بضم انتهى فعلى هذا معنى الدرية الثاقبة المنورة الفصيحة العالية في جنسها الثاقب الدال
وكسرها وبالراء والياء المشددتين منسوب الى الدر ويستعمل بمعنى الثاقب انتهى فعلى هذا معنى الدرية
الثاقبة المنورة الفصيحة العالية في جنسها على بعض افرادها على معنى التشبيه قوله فظاهره كالمتن اى
فظاهر ما في التاتارخانية رجوع الصاحبين الى قول الامام ابي حنيفة فانهما قالا اولا لا يجوز الشروع
في الصلوة بغير العربية الا العاجز ثم رجعا الى قوله وقالا انه يجوز الشروع بغير العربية مثل خداى
بزرك مع عدم العجز عنها المذهب الامام وهو المفهوم من المتن حيث اطلق جواز الشروع
بغير العربية ولم يقيد بقوله قوله فقد اشتبه على كثير الى اخره قال الشرنبلالي في حاشيته
على الدرر المراد بالفارسية ما عدا العربية لا خصوص الفارسية ثم تقييده بالعجز عن العربية وهو قول
ابيحنيفة اولا لان التكبير هو التعظيم وهو حاصل باى لسان كان فهو كالايمان بغير العربية فا
نه جايز اجماعا وكالتلبية والسلام و[illegible] والتسمية عند الذبح والاصح رجوع الامام اليهما
اى ابي يوسف ومحمد عدم جواز الشروع في الصلوة بالفارسية لغير العاجز عن العربية انتهى فهذا
مخالف لما ذكره في التاتارخانيه حيث قال يجوز الشروع بالفارسية كالتلبية اتفاقا اقول هذا
فهم من الشارح والا يحتمل ان يكون هذه رواية عن الصاحبين وذلك وهو المذهب ويكون عدم جواز
قولهما الا انه لم يصرح في التاتارخانية برجوعهما ويؤيده انه ما ذكره في الولوالجية وقاضيخان الا
الاختلاف ففي الولوالجيه ولو افتتح الصلوة بالفارسية وهو يحسن العربيه جاز في قول ابيحنيفة رحمه
الله تعالى وقال الصاحبان لا يجوز وفي قاضيخان ولو قال بالفارسية خداى بزرك است او قال
خداى بزرك او قال بنام خداى بزرك يصير شارعا في الصلوة في قول ابيحنيفة رح قال صاحباه لا
يصير شارعا اذا كان يحسن العربيه وعلى هذا الخلاف اذا قرء القراءة في الصلوة بالفارسية عند
ابي حنيفة رح يجوز ان كان يحسن العربيه وعندهما اذا كان يحسن العربيه لا يجوز وتفسد صلوته
انتهى قوله لا يسن في قيام متخلل بين الركوع والسجود لعدم القرار وقال في الهداية هو سنة القيام
الذى فيه ذكر مسنون انتهى وقال في البحر واجمعوا انه لا يسن الوضع في القيام المتخلل بين

الركوع والسجود لانه لا قراءة له ولا قراءة فيه وبهذا اندفع ما في فتح القدير من ان الارسال في القومة
بناء على الضابط المذكور يقتضي ان ليس فيها ذكر مسنون وانما يتم اذا قيل بان التحميد والتسميع
ليس سنة فيها بل في نفس الانتقال اليها لكنه خلاف ظاهر النصوص والواقع انه قل ما يقع ا
لتسميع الا في القيام حالة الجمع بينهما انتهى لما علمت ان كلامهم انما هو في قيام له قرار وفي
القنية ولو ترك التسميع حتى استوى قائما لا ياتي به كما لو لم يكبر حالة الانحطاط حتى ركع او سجد
تركه ويجب ان يحفظ هذا ويراعى كل شيء في محله انتهى وهو صريح في ان القومة ليس فيها ذكر
مسنون وذكر في شرح منية المصلي ان شيخ الاسلام ذكر في شرح كتاب الصلوة انه يرسل في القومة
التي بين الركوع والسجود على قولهما لما هو قول محمد وذكر في مواضع اخر ان على قولهما يعتمد فان
في هذا القيام ذكرا مسنونا وهو التسميع والتحميد وعلى هذا مشى صاحب الملتقط انتهى وهو مسا
عد لما بحثه المحقق انتهى **قوله** ما لم يطل القيام بين تكبيرات العيد فاذا طال يضع **قوله** اي القيام ح
بلفظ اعوذ بالله اي لا بلفظ استعيذ كذا في المنح **قوله** ولا تكره اتفاقا ولهذا صرح في الذخيرة والمجتبى
انه ان سمى بين الفاتحة والسورة كان حسنا عند ابي حنيفة رح سواء كانت تلك السورة مقروءة
سرا او جهرا ورجحه المحقق ابن الهمام وتلميذه الحلبي لشبهة الاختلاف في كونها اية من كل سورة
وان كانت الشبهة في ذلك دون الشبهة الناشئة من الاختلاف في كونها اية من الفاتحة
وما في القنية من انه يلزمه سجود السهو بتركها بين الفاتحة والسورة فبعيد جدا كما ان قول
من قال لا يسمي الا في الركعة الاولى قول غير صحيح بل قال الزاهدي انه غلط على اصحابنا غلط
فاحشا كذا في البحر وقال ابن الهمام مقتضى الدليل سنيتها مع السورة لثبوت الخلاف في كونها من
كل سورة كما في الفاتحة ووجوب السورة كالفاتحة انتهى يعني وكما تسن في الفاتحة تسن في السورة
قوله اختلاف مالك قال الزيلعي قال مالك البسملة ليست من القران الا في النمل فانها بعض اية فيها
لان القران لا يثبت الا بالقطع وذلك بالتواتر ولم يوجد ولنا ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما
انه عليه الصلوة والسلام كان لا يعرف فصل السورة حتى ينزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم
رواه ابو داود والحاكم في المستدرك وعن ابن عباس كان المسلمون لا يعلمون انقضاء السورة
حتى ينزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم وهذا نص على انها نزلت للفصل وليست من اول السورة
ولا من اخرها بل هي اية مفردة انتهى **قوله** ولا تفسد بمد مع تشديد في امين اربع لغات افصحهن
واشهرهن امين بالمد والتخفيف والثانية بالقصر والتخفيف ومناه استجب والثالثة
بالامالة والرابعة بالمد والتشديد فالاوليان مشهورتان والاخيرتان حكاهما الواحدي في او
ل البسيط ولهذا كان المفتى به عندنا انه لو قال امين بالتشديد لا تفسد لما علمت انها لغة
ولانه موجود في القران ولان له وجها كما قال الحلواني معناه ندعوك قاصدين اجابتك لان
معنى امين

٣٩

معنى امين قاصدين ومن الخطا في استعمالها امن بالتشديد مع حذف الياء مقصورا وممدودا ولا
يبعد فساد الصلوة فيهما كذا في البحر وزاد الشارح على هذا وجهين ولذا قال وهذا مما انفردت به **قوله**
ولو في السرية اذا سمعه راجع الى المأموم اي يؤمن المأموم ولو كان في السرية اذا اسمع قراءة الامام
وهذا من غريب المسائل الا انه ذكر في البحر اختلفوا في تامين المأموم اذا كان الامام في السرية وسمع
المأموم تامينه منهم من قال يقول هو كما هو ظاهر الكتاب ومنهم من قال لا لان تلك الجهر لا عبرة به
وقد علم مما ذكرنا ان المأموم لا يقولها الا اذا سمعها قراءة المأموم لا مطلقا انتهى **قوله** واما حديث اذا امن
الامام فامنوا الخ جواب لما استشكله في منح الغفار حيث قال رويناه من الحديث يفيد ان تامين المأموم
موقوف على تامين الامام ومعرفة ذلك موقوف على السماع وهو مشكل انتهى وجه الاشكال شرعية اسرار
التامين فاجاب عنه بان هذا من التعليق بمعلوم الوجود فانه اذا قال الامام ولا الضالين علم انه قال
امين ولو سمع تامينه المقتدي فليتامل **قوله** وكذا عكسه اي لو رفع المأموم راسه من الركوع قبل رفع الامام را
سه فيعود المقتدي ولا يصير به ركوعان وكذا حكم السجود **قوله** لو ابدل النون لاما تفسد بان قال سمع الله لم
لحمده لا كانه وجهه والله اعلم تغيير المعنى اي سمع الله لاي شخص الحمد ثم لا جعت الى لو الحيه فذكر فيها هو
تفسد لانه صار لغوا فان كان لسانه لا يطاوعه يتركها انتهى وكانه اراد انه لا معنى له ولا شك ان اتيانه
هاوهي عندنا انشاء من اخرج اللفظ عن معناه فقد غيره معناه والله اعلم **قوله** باولها اي ابتداؤها وهي
عند افتتاح الصلوة فانه عند الافتتاح يكون الوجه بين كفيه وهذا قياس والاصل الدليل فعله صلى الله
عليه وسلم كما ورد في الاحاديث فقد روي عن البراء ابن عازب انه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم
يضع وجهه اذا سجد بين كفيه رواه الترمذي وقال حديث حسن ذكره الزيلعي وفي صحيح مسلم
من حديث وائل انه عليه الصلوة والسلام سجد ووضع وجهه بين كفيه **قوله** او كبعضها وان قل
اي كبعض الجبهة فرض يعني عند البعض الاخر ومراده بيان الروايتين ولو كانتا الواحد فلا بد ان بين
كلاميه مناقضة لانه قال اولا ووضع اكثرها واجب وقيل فرض ثم قال كبعضها وان قل قال في
معراج الدراية معزيا الى التجنيس لو وضع جبهته على حجر ان وضع اكثر الجبهة على الارض يجوز
والا فلا وابو حنيفة رح يقول ينبغي ان يضع من جبهته مقدار الانف حتى جاز والا فلا انتهى **قوله**
وفخذه لو بعذر معطوف على كفيه اي لو سجد على فخذه وهي على نجس لا يجوز وان كانت على طاهر يجوز
لو بعذر الا انه قال في فتح القدير ولو سجد على كفه وهي على الارض قيل لا يجوز وصحح الجواز او فخذه
قيل لا يجوز ولو بعذر وقيل يجوز بلا عذر وليس بشيء يلتفت اليه بل لا يحل عندي فعله كيلا
يشتهر وصحح الجواز بعذر لا بدونه وعلى ركبتيه لا يجوز في الوجهين ولم تعلم به خلافا فيه لكون
السجود يقع لكن ان كان بعذر كفاه باعتبار ما في ضمنه من الايماء كان عدم الخلاف فيه

لكون السجود يقع على حرف الركبة وهو لا يأخذ قدر الواجب من الجبهة وفي التجنيس لو سجد
على حجر صغير ان كان اكثر الجبهة على الارض يجوز والا فلا والذي ينبغي ترجيح الفساد
على الكف والفخذ انتهى فانظر الى الاختلاف والتصحيحات واخترما هو الاحوط للفوز بالاجر
الخير العظيم قوله هل هو قيد احترازي لم اره اقول قال القهستاني عند قول الماتن ويجوز
على ظهر من يصلي صلاته في الزحام وفي الكلام اشارة الى انه لا يجوز على غير الظهر والى انه لا يجوز
على غير ظهر المصلي كما قال الحسن لكن في الاصل انه لا يجوز يجوز كما في المحيط وفي تتمة الزاهدي
يجوز على ظهر كل ماكول او الى انه لو وجد فرجة وسجد على ظهر رجل لم يجز كما في قاضيخان
انتهى قوله وعلى غير ظهر المصلي اخره ظاهره انه معطوف على ظهر الثالث فيكون تقدير الكلام
ولو الثاني على غير ظهر المصلي الخ والذي في القهستاني كما ذكرناه في المقولة الاولى ان الاول لو
صلى على غير ظهر المصلي لا يجوز صلاته فيلزم منه ان الثاني لو سجد على غير الظهر المصلي فصلاته فا
سدة فلو سجد الاول على ظهر تفسد صلوته لما صرح في الشرح وان لم يصلها الا يصح
قوله في خمسة وعشرين منها ان لا ترفع يديها حذاء اذنيها ولا تجهر بقراءتها وتضم سجودها
وركوعها ولا تفرج اصابعها في الركوع واذا اصابها شيء في صلاتها تصفق ولا تسبح وتكره جماعتهن
عندنا ويوقف الامام وسطهن ولا تصلح اماما للرجال ويكره حضورهن الجماعة وصلاتها
في بيتها افضل وتضع يمينها على شمالها تحت ثديها والتورك ولا جمعة عليها لكن تنعقد بها ولا
عيد ولا تكبير ولا تشريق ولا تسافر الا بزوج او محرم ولا عليها الحج الا باحدهما ولا تلبي جهرا ولا
تنزع المخيط ولا تكشف راسها ولا تسعى بين الميلين الاخضرين ولا تحلق ولا ترمل وتخطب مطلقا و
تلبس في احرامها خفين وتترك طواف الصدر بعذر الحيض وتؤخر طواف الزيارة لعذر الحيض
وتكفن في خمسة اثواب ولا تؤم في الجنازة فهذه ثمانية وعشرون مسئلة تخالف فيها وان اردت
المزيد فارجع الى الاشباه والنظائر قوله لتعلق الركنية بالادنى اي ادنى ما يطلق عليه اسم
الرفع كسائر الاركان مثل الركوع والقيام ووقع في بعض النسخ مكان الادنى الاولى
وهو غلط من النساخ قوله واما في استلام الحجر والرمي وعند الجمرتين الخ هكذا في البحر
ولا شك انه يفهم منه انه عند الجمرتين يرفع كما في الصلوة الا انه الى حذاء المنكبين لكن في المناسك
في المنسك للملا رحمة الله وشرحه يكبر مع كل حصاة ثم يتقدم عنها اي عن الجمرة قليلا وينحرف
عنها قليلا وعبارة بعضهم وينحدر امامها فيقف بعد تمام الرمي لا عند كل حصاة
مستقبل القبلة فيحمد الله ويكبر ويهلل ويسبح ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم
ويدعو

ويدعو او يرفع يديه كما للدعاء اي حذو منكبيه ويجعل باطن كفيه نحو القبلة في ظاهر الرواية
وعن ابي يوسف نحو السماء واختاره قاضيخان وغيره والظاهر الاولى انتهى ولا شك ان ما ههنا
مخالف لما في المنسك ولان المصنف جعل رفع اليدين ههنا مقابلا لما ترفع للدعاء وجعل
في المنسك رفعهما عند الجمرتين كما للدعاء والمراد من عند الجمرتين بعد الرمي لانه لا يصدق
عليه انه عندهما الا المراد به حقيقة عندية الجمرتين لان ذلك الرفع ليس الا للرمي لا غير وليس
هناك رفع اليدين بل رفع يد واحدة لتحقق الرمي فلا يراد بقوله يرفع حذاء منكبيه الخ ذلك
الرفع بل الرفع الذي بعدهما قريبا من الجمار قوله ودعاء رغبة يفعل كما مر عبارة البحر في دعاء
في دعاء الرغبة يجعل بطون كفيه نحو السماء وفي دعاء الرهبة يجعل ظهر كفيه الى وجهه كالمستغيث
من الشيء وفي دعاء التضرع يعقد الخنصر والبنصر والوسطى بالابهام ويشير بالسبابة ودعاء
الخفية ما يفعله المرء في نفسه انتهى وقوله بالابهام متعلق بالوسطى اي يعقد الوسطى بالا
بهام قوله ويقصد بالفاظ التشهد معانيها واحسن ما قيل في تفسير معانيها ان التحيات
العبادات القولية والصلوة العبادات البدنية والطيبات العبادات المالية
فجميع العبادات لله تعالى لا يستحقه غيره ولا يتقرب بشيء منه الى ما سواه انتهى قوله
وكان عليه الصلاة والسلام يقول فيه اني رسول الله قال ابن الهمام ومن وافق ابن مسعود
على رفعه معاوية اخرج الطبراني عنه كان يعلم الناس التشهد وهو على المنبر عنه عليه
الصلوة والسلام التحيات لله والصلوة الخ سواء وعايشة رضي في سنن البيهقي
عنها قالت هذا تشهد النبي صلى الله عليه وسلم التحيات لله والصلوة الخ قال النووي
اسناده جيد واستفدنا منه ان تشهده عليه الصلوة والسلام بلفظ تشهدنا انتهى
ولا شك ان تشهد عبد الله ابن مسعود فيه واشهد ان محمدا عبده ورسوله ودل كلام
النووي ورضي به ابن الهمام انه صلى الله عليه وسلم كان يقول ان محمدا عبده
ورسوله لا اني رسول الله كما قال الشارح ولهذا ذكر بعض الفضلاء ان ما ذكره
مردود قوله فيترسل ليفرغ عند سلام امامه واختاره ابن الهمام حيث قال
والصحيح انه يترسل ليفرغ من التشهد عند سلام الامام قوله وقيل يتم اي التشهد
فقط ويسكت بعده الى فراغ الامام قال في البحر لا خلاف ان المسبوق في التشهد كغيره
واما في الصلوة والدعاء فاختلفوا على اربعة اقوال اختار ابن شجاع تكرار التشهد

وابو بكر الرازى السكوت وصحح ~~صحيحا~~ وصحح قاضيخان فى فتاواه انه يترسل فى التشهد
حتى يفرغ منه عند سلام الامام وصحح صاحب المبسوط انه ياتى بالصلوة والدعاء
متابعة للامام لان المصلى لا يشتغل بالدعاء فى خلال الصلوة لما فيه من تا
خير الاركان وهذا المعنى لا يوجد هنا لانه لا يمكنه ان يقوم قبل سلام الامام و
ينبغى الافتاء بما فى الفتاوى انتهى اقول تبع فيه ابن الهمام لكن ما صححه فى المبسوط اولى
بالاتباع لقوله عليه الصلوة والسلام انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه رواه الشيخان
ومن جهة كتب الفقه المبسوط اقوى من قاضيخان **قوله** وتكرار انك حميد مجيد فيقول
اللهم صلى على محمد وعلى ال محمد كما صليت على ابراهيم وعلى ال ابراهيم انك حميد مجيد وبارك
على محمد وعلى ال محمد كما باركت على ابراهيم وعلى ال ابراهيم انك حميد مجيد اخرجه البخاري
اخرجه البخارى فى صحيحه واحترز به عما قال الشارح انه يقول فى اخره فقط **قوله** وعدم كراهة الترحم
ولو ابتداء ظاهره يخالف لما فى البحر ونصه ومحل الخلاف فى الجواز وعدمه انما هو فيما يقال
مضموما الى الصلوة كما افاده شيخ الاسلام ابن حجر فلذا لا يتفقوا على انه لا يقال ابتداء
رحمه الله **قوله** والصواب بالواو اى من حيث العربية لانه واوى لا يائى القاموس السود
دبا لهمزة كقنفذ السيادة انتهى ولا يقاس على سيد لانه فى الاصل سيود فقلبت وادغمت
والواو الزائدة فى لا نسود واو وتضعيف فليتامل **قوله** لسلامه علينا اى ليلة الاسرا
دون غيره من الانبياء يعنى خص سيدنا ابراهيم على نبينا وعليه وعليهم الصلوة والسلام
والسلام بالصلوة لانه سلم على امته عليه الصلوة والسلام دون غيره من الانبياء ليلة المعراج
المعراج ولدعائه بقوله ربنا وابعث فيهم رسولا منهم كذا نقله غير واحد **قوله**
فالتشبيه ظاهر واحسن ما وجه به التشبيه ههنا ما ذكره جلال الدين الدوانى فى رسالته
حيث قال التشبيه فى كون الصلوة على سيدنا ابراهيم افضل ممن قبله اى صل عليه صلوة
تكون افضل ممن قبله كما ان الصلوة على سيدنا ابراهيم كانت افضل ممن قبله فيصير
مال التوجيه احسن اليه احسانا لم تحسن الى احد ممن قبله **قوله** كالسامع والذاكر اى
السامع اسمه صلى الله عليه وسلم من غيره والذاكر بنفسه اسمه الشريف **قوله** انها قد
ترد اى لا تقبل الكلمة التوحيد قد لا تقبل **قوله** فقيد المامول بالمقبول اى قيد
محو الذنوب بالقبول وعبر عن محو الذنوب بالمامول لانه موعود مرجو **قوله**
اوخير

اوخير الدارين بالجر معطوف على العافية اى ويحرم سوال خير الدارين فيه نظر ظاهر لقوله تعالى
ربنا اتنا فى الدنيا حسنة وفى الاخرة حسنة ولما ذكره فى معراج الدراية وغيره فقال وكان ابن مسعود
يدعو بكلمات منهن اللهم انى اسئلك من الخير كله ما علمت منه وما لم اعلم واعوذ بك من الشر كله
ما علمت منه وما لم اعلم كذا فى المبسوطين انتهى ولا شك ان الخير كله هو خير الدنيا والاخرة فلا
وجه للحرمة بل للكراهية بل ينبغى ان يكون هذا الدعاء مستحبا ومثله يرد على قوله اوجمع شرهما لقوله
او اعوذ بك من الشر كله **قوله** ولو لعمى اى قال اللهم اغفر لعمى **قوله** اولعمرو اى ولو اللهم اغفر
لعمرو يعنى الدعاء بالمغفرة للغير ليس بمفسد وفى معراج الدراية عن الفضلى انه كان يقول
اذا دعا بدعاء فى القران لا تفسد صلوته كما اذا قال اللهم اغفر لى ولوالدى لعله ولوا
لى لانه فى القران وكذا اذا قال اللهم اغفر لابى ولو قال اغفر لاخى او اغفر لزيد تفسد لانه
ليس فى القران وعن الحلوانى لو قال اغفر لاخى لا تفسد ولو قال اللهم ارزقنى من بقلها
وقثائها وفومها وعدسها وبصلها لا تفسد لانه فى القران ولو قال اللهم ارزقنى عدسا وبصلا يفسد
لان عين هذا اللفظ ليس فى القران انتهى **قوله** ولو نسى اليسار اتى به الى اخره وفى البحر فلو سلم
عن يمينه ونسى عن يساره حتى قام فانه يرجع ويقعد ويسلم ما لم يتكلم او يخرج من المسجد انتهى
قوله وتتقيد الركعة بسجدة كما تتقيد بسجدتين يعنى ههنا ايضا للواحد حكم المثنى ولهذا
لو حلف لا يصلى حنث لو قيد الركعة بسجدة واحدة كما انه يحنث لو قيدها بسجدتين **قوله**
بالقهقهة وبحدثه عمدا الضمير ان للامام اى يخرج المؤتم من صلوته بقهقهة الامام وبحدثه
عمدا اذا قعد المؤتم قدر التشهد ولا يخرج بسلام الامام قال فى البحر الرائق لا يخرج بحدثه عمدا
فلا يسلم بعده انتهى **قوله** ويفارقه كاتب السيئات يتبادر منه ان كاتب الحسنات لا يفارقه
ايضا قال فى شرح الجوهرة للقانى ومفارقتهما للمكلف عند الجماع ودخول الخلاء لا يمنعهما من
كتبهما ما يصدر عنه فى تلك الحال كالاعتقاد القلبي يجعل الله تعالى لهما امارة على ذلك انتهى
ويمكن الجواب عن الشارح بانه يفهم منه باللزوم لان كاتب السيئات اذا كان يفارقه فهاهنا
فيلزم منه ان يفارقه كاتب الحسنات ايضا لانه موكل عليه قال فى شرح الجوهرة كاتب الحسنات
الجوهرة كاتب الحسنات على عاتقه الايمن وهو امين على كاتب السيئات على عاتقه
الايسر فلا يمكنه من كتبها الا بعد ست ساعات من غير توبة من المكلف او
تحرير بحرة لمعشتهم

اواستغفار او فعل مكفر لها مع مبادرته لكتب الحسنات فورا وفي بعض الاثار ان كتب المبا
حات على القول به لكاتب السيئات انتهى **فصل ويجهر الامام** قوله ولو ائتم به بعد الفا
تحة الخ صورته ماذكره في الخلاصة عن الاصل رجل وحده فجاء رجل واقتدى به بعد ماقرأ الفاتحة
او بعضها يقرأ الفاتحة ثانيا ويجهر انتهى يعني اذا كانت الصلوة جهرية ولم يجهر المصلي ووجهه ان
الجهر فيما بقي صار واجبا بالاقتداء والجمع بين الجهر والمخافتة في ركعة واحدة شنيع فيعيد الفا
تحة جهرا حتى لا يلزم الجمع بينهما قوله وادنى الجهر اسماع غيره لاشك ان الغير يشمل الواحد والا
ثنين الى مالانهاية فلا وجود لاعلى الجهر حد حينئذ الا ان يوجه ماقال القهستاني ان المراد بالغير وا
حد حيث قال عند قول الماتن ادنى الجهر اسماع غيره اي اسماع واحد سواه فان الغير بمعنى المغا
يرة فلو اسمع اثنين كان من اعلا الجهر كما في الخزانة انه لو سمع البعض يكفي لكن في المسعو
دية ان جهر الامام اسماع الصف الاول وفي الخلاصة والزاهدي وغيرهما انه اسماع الكل فلو
سمع رجلان في السرية لم يكن جهر الا كليا والحق بينين لا تخلو عن شئ لانه يلزم منه انه
لو كان القوم كثيرا بحيث لم يسمع الكل لكان مخافتة انتهى الا انه يرد على الشارح ان ادنى الجهر و
ادنى المخافتة واحد والذي يظهر ان ماذكره في البحر ينبغي ان يكون المختار فيقال ذهب
الكرخي الى ان ادنى الجهر ان يسمع نفسه وادنى المخافتة تصحيح الحروف وفي البدايع
ماقاله الكرخي اقيس واصح وفي كتاب الصلوة لمحمد اشارة اليه فانه قال ان شاء قرأ
في نفسه وان شاء جهر واسمع نفسه واكثر المشايخ على ان الصحيح ان الجهر ان يسمع غيره
والمخافتة ان يسمع نفسه وهو قول الهندواني انتهى فقد اختلف التصحيح لكن من المصحح
من التصحيحين خلاف ما اختاره الماتن قوله وادنى المخافتة اسماع نفسه واعلاه اي
كون ~~المخافتة اسماع النفس هو الصحيح~~ تحصيل الحروف فقط قال في مختصر الوقاية وهو
الصحيح قال القهستاني اي كون المخافتة اسماع النفس هو الصحيح وقال الامام الحلواني
الاصح انه لايجزيه مالم يسمع اذنه او اذن من يقربه كما في المحيط انتهى قوله قرأها وجوبا
وقيل ندبا الوجوب مفهوم من الجامع الصغير والندب صرح به في الاصل قال في غاية البيان
الاصح ما قاله في الجامع الصغير لانه اخر التصنيفين وفي فتح القدير ولا يخفى ان ما في الاصل
اصرح فيجب التعويل عليه في الرواية انتهى قوله مع الفاتحة ظاهر انه يجهر بالفا
تحة والسورة وجعله الشارح ظاهر الرواية وصححه في الهداية لان الجمع بين الجهر والمخا

فتة في ركعة شنيع وتغيير النفل وهو الفاتحة اولى وصحح التمرتاشي انه يجهر بالسورة فقط
وجعله شيخ الاسلام الظاهر من الجواب وفخر الاسلام الصواب قولا بعدم التغيير ولا
يلزم الجمع بينهما في ركعة لان السورة تلتحق بموضعها تقديرا قال في البحر وفي قوله مع الفاتحة
اشارة الى انه اذا اراد قضاء السورة ليس له ترك الفاتحة فتصير واجبة كالسورة وفيه قولان
وينبغي ترجيح عدم الوجوب كما هو الاصل فيها انتهى قوله وان كررها صار ا الا اذا حكم حاكم فيجوز
عزاه القهستاني الى الخزانة فقال كما في خزانة الاكمل اقول وهو من غرائب المسائل لانه لا
دخل للحكم الحاكم في العبادات كما هو مقرر في محله قوله وسنة عين افضل من التنفل مبتدأ وخ
بر وقوله وتعلم الفقه افضل منهما اي من سنة العين والتنفل قوله ورد ما في الهداية
وغيرها من التفصيل قال في الهداية وفي السفر يقرأ بفاتحة الكتاب واي سورة شاء وهذا اذا
كان على عجلة وان كان على امنة وقرار يقرأ في الفجر نحو سورة البروج وانشقت لانه لا يمكنه
مراعات السنة مع التخفيف انتهى قوله من الحجرات الى اخر البروج صريح في ان البروج داخلة
في الطوال وقد قال العيني ان الاوساط من البروج الى لم يكن والقصار من لم يكن الى اخره وقال
في العناية شرح الهداية وطوال المفصل من الحجرات الى والسماء ذات البروج والاوساط والاو
ساط منها الى لم يكن والقصار منها الى الاخر ومثله في المحيط قوله بعدها بقدر الثلث وقيل
النصف في الكافي يكون التفاوت بقدر الثلث والثلثين الثلثان في الاولى والثلث في الثا
في الثانية واختار في الخلاصة قدر النصف فانه قال وحد الاطالة في الفجر ان يقرأ في الركعة
الثانية من عشرين الى ثلاثين وفي الاولى من ثلاثين الى ستين اية كذا في البحر اقول الذي
يظهر ان ما في الخلاصة مثل ما في الكافي لان الستين ثلثان وثلثيها ثلث وليس في الخلاصة
في عبارة الخلاصة لفظ قدر النصف لانه قال حد الاطالة في الفجر ان يقرأ في الركعة الثانية
من عشرين الى اخره فلا تقابل بين الروايتين الا ان يقال معنى الثلثان والثلث
ان يقرأ ثلثين في الاولى فيصير ثلثها وهو عشرة يقرأ في الثانية ومعنى النصف هو
نصف ما قرأ في الاولى فيصير ثلث مجموع القراءتين واما ما فهمه صاحب البحر وحمله عليه

فالتقابل مشكل الا بما ذكرناه والله اعلم **قوله** قيل وعليه الفتوى قال في معراج الدراية وفي المجتبى
المجتبى يطيل الاولى من الظهر الفجر على الثانية بقدر ثلثها وقيل بقدر نصفها بالاجماع وكذا
في سائر الصلوات عند محمد وعليه الفتوى اقول وفي فتح القدير قال في الخلاصة في قول
محمد انه احب انتهى ولا شك ان هذا ايضا من الفاظ الفتوى الا انه قال في البحر الرائق
وحيث ظهر قوة دليلهما كان الفتوى على قولهما فما في معراج الدراية من ان الفتوى
على قول محمد فضعيف انتهى **قوله** ويكره التعيين كالسجدة وهل اتى الخ قال الطحاوي والا
سبيجابي هذا اذا راه حتما يكره غيره اما لو قرأ للتيسر عليه او تبركا بقراءته عليه الصلوة
والسلام فلا كراهة لكن بشرط ان يقرأ غيرهما احيانا لئلا يظن الجاهل ان غيرهما لا يجوز
ولا تحرير في هذه العبارة بعد العلم بان الكلام في المداومة والحق ان المداومة مكروه
سواء راه حتما يكره غيره او لا لان دليل الكراهة لا يفصل وهو ايهام التفضيل وهجر الباقي
لكن الهجر انما يلزم لو لم يقرأ الباقي في صلاة اخرى فالحق انه ايهام التعيين ثم مقتضى الد
ليل عدم المداومة بذلك احيانا تبركا بالماثور فان لزوم الايهام لا المداومة على العدم
كما يفعله حنفية العصر بل يستحب ان يقرأ بذلك احيانا تبركا بالماثور فان لزوم الايهام
ينتفي بالترك احيانا ولذا قالوا السنة ان يقرأ في ركعتي الفجر قل يا ايها الكافرون وقل هو
الله احد وظاهر هذا افادة المواظبة على ذلك وذلك لان الايهام المذكور منتف بالنسبة
الى المصلي كذا في فتح القدير **قوله** وما نسب لمحمد ضعيف اي لم يثبت عنه في الهداية ويستحسن على سبيل
الاحتياط فيما يروى عن محمد ويكره عندهما لما فيه من الوعيد انتهى وتعقبه في غاية البيان
بان محمدا صرح في كتبه بعدم القراءة خلف الامام فيما يجهر فيه وما لا يجهر فيه قال وبه ناخذ
وهو قول ابي حنيفة ويجاب عنه بان صاحب الهداية لم يجزم بانه قول محمد بل
بل ظاهره انها رواية ضعيفة كذا في البحر وفي فتح القدير قوله على سبيل الاحتياط فيما يروى
عن محمد يقتضي هذه العبارة انها ليست ظاهر الرواية كما قال في الزكوة خلافا لابي يوسف
فيما يروى عنه في دين الزكوة وهو الذي يظهر من قوله في الذخيرة وبعض مشايخنا ذكروا
ان على قول محمد لا يكره وعلى قولهما يكره ثم قال في الفصل الرابع الاصح انه يكره والحق ان قول
محمد كقولهما فان عبارته في كتبه مصرحة بالتجافي عن خلافه فانه في كتاب الاثار
في باب

في باب القراءة خلف الامام بعد ما اسنده الى علقمة بن قيس انه ما قرأ قط فيما يجهر فيه او لا يجهر
ثم استمر في اسناد اثار اخر ثم قال قال محمد لا ينبغي ان يقرأ خلف الامام في شيء من الصلوة و
في موطاه بعد ان روى في منع القراءة في الصلوة ما روى قال قال محمد لا قراءة خلف الامام فيما
جهر وفيما لا يجهر فيه بذلك جاءت عامة الاخبار وهو قول ابي حنيفة وقال السرخسي وتفسد
تفسد صلوته في قول عدة من الصحابة ثم لا يخفى ان الاحتياط في عدم القراءة خلف الامام
لان الاحتياط هو العمل باقوى الدليلين وليس مقتضى اقواهما القراءة بل المنع انتهى ثم اعلم
ان علمائنا حملوا قوله صلى الله عليه وسلم لا صلوة الا بفاتحة الكتاب على صلوة المنفرد
والامام دون الماموم لما روي عنه صلى الله عليه انه قال من صلى خلف الامام فان قراءة الامام له
قراءة بقي الكلام في تصحيحه وقد صححه المتقنون في الفن فلا يجوز العدول عنه قال المحقق
ابن الهمام قد رفعه ابو حنيفة بسند صحيح روى محمد ابن الحسن في موطاه انا ابو حنيفة
رح ثنا ابو الحسن موسى ابن ابي عائشة عن عبد الله بن شداد عن جابر رضي الله عنه عن
النبي صلى الله عليه وسلم قال من صلى خلف الامام فان قراءة الامام له قراءة وقولهم ان الحفاظ
الحفاظ الذين عدوهم لم يرفعوه غير صحيح قال احمد ابن منيع في مسنده انا اسحق الازرق
ثنا سفيان وشريك عن موسى بن ابي عائشة عن عبد الله ابن شداد عن جابر رضي الله تعالى
عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان له امام فقراءة الامام له قراءة قال وحدثنا
جرير عن موسى ابن ابي عائشة عن عبد الله بن شداد عن النبي صلى الله عليه وسلم فذكره ولم
يذكره عن جابر ورواه عبد ابن حميد ثنا ابو نعيم ثنا الحسن ابن صالح عن ابي الزبير عن جابر عن
النبي صلى الله عليه وسلم فذكره واسناد حديث جابر الاول صحيح على شرط الشيخين والثاني
على شرط مسلم فهؤلاء سفيان وشريك وجرير وابو الزبير رفعوه بالطرق الصحيحة فبطل
عدهم فيمن لم يرفعه ولو تعلق ولم تفرد الثقة وجب قبوله لان الرفع زيادة الثقة مقبولة
فكيف ولم ينفرد والثقة قد يسند الحديث تارة ويرسله اخرى واخرجه ابن عدي عن ابي حنيفة
ابي حنيفة في ترجمته وذكر فيه قصة وبها اخرجه ابو عبد الله الحاكم قال ثنا ابو محمد
بن بكر ابن ابراهيم عن ابي حنيفة عن موسى ابن ابي عائشة عن عبد الله بن شداد ابن الهاد
ابن محمد حمد النصيبي في حدثنا عبد الصمد ابن فضل البلخي حدثنا مكي ص

ابن الهاد عن جابر بن عبد الله ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى ورجل خلفه يقرا فجعل رجل
من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ينهاه من القراءة خلف رسول الله في الصلوة فلما انصرف
اقبل عليه الرجل فقال اتنهاني عن القراءة خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم فتنازعا حتى ذكر
ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال عليه الصلوة والسلام من صلى خلف الامام فان قراءة الا
مام له قراءة وفي رواية لابي حنيفة ان ذلك كان في الظهر او العصر هكذا ان رجلا قرا خلف
رسول الله صلى الله عليه وسلم في الظهر او العصر فاومى اليه رجل فنهاه فلما انصرف قال اتنهاني
الحديث وهذا يفيد ان اصل الحديث هذا غير ان جابرا روى عنه محمد الحكم فقط تارة و
المجموع تارة ويتضمن رد القراءة خلف الامام لانه خرج تاييدا لنهي ذلك الصحابي عنها
مطلقا في السرية والجهرية خصوصا في رواية ابي حنيفة ان القصة كانت في الظهر او العصر
لا الاباحة فعلها وتركها فيعارض ما روي في بعض روايات حديث ما لي انازع القرآن
انه قال ان كان لا بد فالفاتحة وكذا ما رواه ابو داود والترمذي عن عبادة ابن الصامت قال
كنا خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلوة الفجر فقرا رسول الله صلى الله عليه
وسلم فثقلت عليه القراءة فلما فرغ قال لعلكم تقرءون خلف امامكم قلنا نعم هذا قال
لا تفعلوا الا بفاتحة الكتاب فانه لا صلوة لمن لم يقرا بها ويقدم النقل المانع على
الاطلاق عند التعارض ولقوة السند فان حديث المنع من كان له امام اصح فبطل رد المتعصبين
وتضعيف بعضهم لمثل ابي حنيفة مع تضعيفه في الرواية الى الغاية
ثم قد عضد بطرق كثيرة عن جابر غير هذا وان ضعفت ومذهب الصحابة وقد ذكرها
المحقق في فتح القدير فان شئت الاحاطة فارجع اليه **قوله** وما ورد اي من الادعية في قيام ور
كوع وسجود كما في صحيح مسلم وغيره ففي صحيح مسلم في باب افتتاح دعائه عليه الصلوة والسلام
بالليل عن علي ابن ابي طالب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان اذا قام الى الصلوة
قال وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا وما انا من المشركين ان صلاتي ونسكي
ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين اللهم انت الملك لا اله الا
انت انت ربي وانا عبدك ظلمت نفسي واعترفت بذنبي فاغفر لي ذنوبي جميعا انه لا يغفر الذنوب الا
انت واهدني لاحسن الاخلاق لا يهدي لاحسنها الا انت واصرف عني سيئها لا يصرف عني سيئها الا انت لبيك
وسعديك والخير كله في يديك والشر ليس اليك انا بك واليك تباركت وتعاليت استغفرك
استغفرك

٤٢
واتوب اليك واذا ركع قال اللهم لك ركعت وبك امنت ولك اسلمت خشع لك سمعي وبصري
يقول بين التشهد والتسليم اللهم اغفر لي ما قدمت وما اخرت وما اسررت وما اعلنت وما اسرفت
وما انت اعلم به مني انت المقدم وانت المؤخر لا اله الا انت انتهى والادعية الواردة في هذا الباب
كثيرة الا اني ذكرت نبذة منه لعل احدا يحفظها فينتفع بها **قوله** ويكره الفصل بسورة قصيرة
يفهم منه بحسب الدلالة انه لا يكره الفصل بسورة طويلة اقول هو قول ضعيف قال في
معراج الدراية وقال شيخ الاسلام ينبغي ان لا يفصل بين الركعتين بسورة او بسورتين بل
يفصل بسور انتهى وقال المحقق ابن الهمام قبيل باب الامامة لا يكره الجمع بين سورتين
بينهما سور او سورة في ركعة اما في الركعتين فان كان بينهما سور او سورتان لا يكره
وان كانت سورة قيل يكره وقيل ان كانت طويلة لا يكره انتهى وفي المحيط ان كان بينهما سور
لا يكره وان كان بينهما سورة واحدة قال بعضهم يكره وقال بعضهم ان كانت السورة
طويلة لا يكره فدل كلامهم على ان الطويلة تدفع الكراهة على قول لا بالاتفاق فلا ينبغي ان
يعمل بها خصوصا من اراد الخروج عن الكراهة اتفاقا وفي حاشية الاشباه للسيد الحموي
قال في شرح الجامع الصغير للتمرتاشي اذا قرا في كل ركعة الحمد والسورة فانه يقرا سورة
اخرى في الركعة الثانية متصلة بالسورة الاولى وان اراد ان يفصل بينهما ينبغي ان لا يفصل
بسورة او سورتين وانما يفصل بسور هكذا روي في الحديث انتهى **باب الامامة قوله**
ويكره تقليد الفاسق ويعزل به اي يكره تولية قضاء الفاسق ويجب على الوالي عزله قال في القهستاني
ولو فسق العدل اي صار فاسقا بالرشوة او شرب الخمر او الزنا او غيرها بعد كونه عدلا ظاهرا بل
كونه عدلا يعزل اي يجب على الوالي عزله فلا ينعزل به كما في الظهيرية وغيرها وذكر في الهداية و
المعنى انه يستحق العزل وهذا ظاهر الرواية وعليه مشايخنا كما في القهستاني وهو الصحيح
وعليه الفتوى كما في الواقعات وفيه اشعار بان حكمه نافذ بعد الفسق كما قال
البزدوي وذكر انه باطل فيما ارتشى فيه لا في غيره وبه اخذ الحلواني والسرخسي كما في
العمادي وقيل ينعزل بصيرورته فاسقا وهذا لو كان مروي عن الائمة الثلاثة
انتهى در في الكنز والفاسق اهل القضاء ولو كان عدلا ففسق لا ينعزل به ويستحق العزل

قال في البحر معناه يجب على السلطان عزله كذا في البزازيه وفي المعراج يحسن عزله والسلطان
يصير سلطانا بالمبايعة وينفذ حكمه على الرعية فاذا صار سلطانا لا ينعزل ثم قال والوالي اذا
فسق فهو بمنزلة القاضي يستحق العزل ولا ينعزل انتهى وقال ابن الشحنة في شرح الوهبانية
على العدل القاضي والحكم ينعزلان بالفسق وان الامير لا ينعزل لان مبنى القضاء على العدل و
الامارة على القهر والغلبة انتهى والحاصل ان المسئلة فيها اختلاف والمذهب ان الفتوى
على ظاهر الرواية كما قدمناه والله اعلم بقي الكلام في انه يفهم من سوق عبارة الشارح ان
الكلام في تولية السلطان ولفظ التقليد يؤيد ان يراد به تولية القاضي لانه غالبا يستعمل فيه قوله وكونه مثله او دونه فيها اي في الاركان بان يجب القيام مثلا على كل واحد
منهما او يجب على الامام دون المقتدي لا العكس اهـ قوله ارادوا بالتاكيد الوجوب اقول
لا تصح هذه الارادة في قول الماتن ههنا لان التاكيد ههنا وقع مقابلا للوجوب وقال
في البحر الرايق عند قوله الجماعة سنة موكدة اي قوية تشبه الواجب في القوة
والراجح عند اهل المذهب ونقله في البدايع عن عامة مشايخنا وذكر هو وغيره ان القايل
منهم انها سنة مؤكدة ليس مخالفا في الحقيقة بل في العبارة لان السنة المؤكدة كالواجب
خصوصا ما كان من شعاير الاسلام ودليله من السنة المواظبة من غير ترك مع النكير على
تاركها بغير عذر في احاديث كثيرة انتهى قوله وخوف على ماله او من غريم معطوف على قوله
او ظلمة اي حال بينه وبين الجماعة خوف على ضياع ماله يعني اذا ذهب الى الجماعة ضاع ماله
وقوله من غريم معطوف على قوله على ماله اي حال بينه وبينها خوف من غريم بان يحبسه غريمه
في الدين قوله وارادة سفر اي اقيمت وقد اراد الخروج الى سفر فلو صلى مع الجماعة فاتته الرفقاء قوله
وكذا اشتغاله بالفقه اي اشتغاله بالفقه عذر في سقوط الجماعة اقول ان اراد به ان من
كان جاهلا عن الفرايض والواجبات فشرع في تعلمها فاقيمت الصلوة فاشتغاله بها
عذر فمسلم وان اراد به التبحر كما هو الظاهر المتبادر من لفظه فغير مسلم لانه كيف يجوز له
ترك الجماعة مع ان الغرض من العلم العمل به وقد قال ابن مسعود رضي الله عنه من سره
ان يلقى الله تعالى غدا مسلما فليحافظ على هؤلاء الصلوات حيث ينادى بهن فان الله تعالى
شرع لنبيكم سنن الهدى وانهن من سنن الهدى ولو انكم صليتم في بيوتكم كما يصلي هذا
المتخلف

المتخلف في بيته لتركتم سنة نبيكم ولو تركتم سنة نبيكم لضللتم ولقد رايتنا وما يتخلف عنها الا منافق
معلوم النفاق ولقد كان الرجل يؤتى به يهادى بين الرجلين حتى يقام في الصف رواه مسلم في
صحيحه وغيره قوله ثم الاسن اي الاقدم اسلاما الظاهر ان المراد به الاكبر سنا لا الاقدم اسلاما ولذا
قال في القهستاني الاسن الذي لم يتغير عقله الا ان الشارح تبع صاحب البحر الرايق حيث ذكر ما يدل
على ان المراد بالاسن اسلاما وعلله في المعراج بان الاكبر سنا اعظمهم حرمة ورغبة الناس في الا
قتداء به اكثر وعندنا هذا اصح لان نقوله عليه الصلوة والسلام يؤمكما اكبركما نص في تقديم
الاكبر انتهى وفي الزيلعي لان الاكبر سنا اخشع قلبا واعظم بينهم حرمة ورغبة الناس في
الاقتداء به اكثر فيكون في تقديمه تكثير الجماعة انتهى ولا شك ان هذا نص فيما ذكرناه من
الظاهر قوله وفي النهر عن الزاد اي زاد الفقيه لابن الهمام قوله ثم الاكبر راسا والاصغر عضوا
اي القصير كانه والله اعلم هو اعقل من غيره فيكون اجمع للراي بخلاف الطويل الكبير الراس فانه
غالبا يكون بليدا فلا يضبط احكام الصلوة كضبطه والله اعلم قوله لا يقدم احد في التزاحم
الا بمرجح في الاشباه لا يقدم احد في التزاحم على الحقوق الا بمرجح ومنه السبق كالازدحام في الدعوى
والافتاء والتدريس فان استووا في المجيء اقرع بينهم انتهى يعني اذا احضر عند القاضي
مدعيان يقدم في استماع الدعوى الاسبق في الحضور وكذلك اذا اجتمع
المستفتيان والطالبان يفتي المفتي اولا للسابق وكذلك يقدم المدرس في الدرس
اولا السابق في الحضور قوله ان لم يكن للشيخ معلوم يعني ان كان مدرسا حسبيا له ان يقدم
من شاء قوله والمستأجر احق من المالك كذا في السراج الوهاج قال لانه احق بمنافعه ثم قال
وكذا المستعير اولى من المعير انتهى قال في البحر وفي تقديم المستعير نظر لان للمعير ان يرجع في اي
وقت شاء بخلاف الموجر انتهى اقول ما دام لم يرجع المعير المستعير اولى ولا شك انه ما دام
ساكنا لم يثبت الرجوع قوله والاكراد اي سكان البادية الذين ليس لهم علم لا جنس الاكراد وفي
بعض النسخ الكراد عامي بلا واو بينهما وهو ظاهر قوله وسب الرسول منصوب معطوف
على على دمائنا ولا شك انه غلط فاحش فانه كفر بلا شك وكانه والله اعلم كان في الاصل
سب اصحاب الرسول فانه اختلف في كفر قايله فسقط لفظ اصحاب من قلم الكاتب

ويؤيد السهو ما في البحر الرايق ونصه المنقول عن الفقهاء المجتهدين عدم تكفير من كان اهل
قبلتنا حتى لم يحكموا بتكفير الخوارج الذين يستحلون دماء المسلمين واموالهم وسب اصحاب
النبي صلى الله عليه وسلم لكونه عن تاويل وشبهة ولا عبرة بغير المجتهدين انتهى وانما لم
يستثن الشيخين كما استثناهما فيما سياتي لان عرضه نقل مذهب الخوارج لا نقل مذهب
هينا حتى يتعرض لذلك فاندفع به ما كتب بعضهم في هذا المواضع انه لم يستثن الشيخين ويأتي
استثناهما قوله وان كان صحبة الصديق لانه يستلزم انكار قوله تعالى اذ يقول لصاحبه لا تحزن
ان الله معنا على ما عليه اكثر المفسرين ان المراد الصديق رضي الله عنه وفي البحر الرايق والرافضي
ان فضل عليا على غيره فهو مبتدع وان انكر خلافة الصديق فهو كافر ولعل مرادهم انكار
استحقاقه الخلافة فهو مخالف لاجماع الصحابة لا انكار وجودها له انتهى قوله نال فضل الجماعة
لكن لا يحرز ثواب المصلي خلف تقي كذا في فتح القدير ناقلا عن المحيط قوله ومفلوج وهو من تعطل
نصفه في المغرب فلجت الشيء فلجين اي شققته نصفين ومنه الفالج في مصدر المفلوج لانه ذهاب
ذهاب النصف انتهى قوله في غير صلوة جنازة يعني لا تكره جماعتهن في صلوة الجنازة قال الشيخ
المحقق ابن الهمام لانها فريضة وترك التقدم مكروه فدار الامر بين فعل المكروه لفعل الفرض
او ترك الفرض لتركه فوجب الاول بخلاف جماعتهن في غيرها لانها لم تشرع مكررة فلو
انفردت الخ دليل لما يفهم من الكلام وهو انه لا تكره جماعتهن في صلوة الجنازة لان صلوة
الجنازة لم تشرع مكررة حتى تقول ان كل واحدة منهن تصلي عليها وحدها بخلاف غيرها من
الصلوات فلو لم تجز جماعتهن لفاتت عنهن الا عن واحدة فاتيان فرضهن اولى من تركهن
وقال في فتح القدير ولو صلين فرادى فقد تسبق احديهن فتكون صلوة الباقيات نفلا
والنفل بها مكروه فيكون فراغ تلك موجبا لفساد الفرضية لصلوة الباقيات كتقييد
الخامسة بالسجدة لمن ترك القعدة الاخيرة انتهى قوله وتكره جماعتهم في العراة قوله
فلو صغر اي فلو كان الامام قصيرا او المقتدي اكثر قدمه على طويلا وتقدم قدم الامام قال
في البحر والمقتدي لا تفسد صلوته ما لم يتقدم اكثر قدمه على قدم الامام قال في البحر وان تفاوت
الاقدام صغرا وكبرا فالعبرة بالساق والكعب والاصح ما لم يتقدم اكثر قدم المقتدي
لا تفسد صلوته قوله ويصف بضم الصاد من الباب الاول متعد ولازم قال في المغرب
صففت القوم فاصطفوا صفهم صفا وصفوا بانفسهم بمعنى اصطفوا ومنه وتصف النساء خلف
الرجال

الرجال لا تصف معهم انتهى وههنا في عبارة المتن لازم وفي الشرح متعد قوله في الحديث من سد
فرجة غفر له قال في فتح القدير روى مسلم واصحاب السنن الا الترمذي عنه عليه الصلوة
والسلام قال الا تصفون كما تصف الملائكة عند ربها قالوا وكيف تصف الملائكة عند ربها
قال يتمون الصفوف الاول ويتراصون في الصف وفي رواية للبخاري فكان احدنا يلزق
منكبيه بمنكب صاحبه وقدمه بقدمه وروى ابو داود والامام احمد عن ابن عمر انه عليه
الصلوة والسلام قال اقيموا الصفوف وحاذوا بين المناكب وسدوا الخلل ولينوا
بايدي اخوانكم لا تذروا فرجات للشيطان ومن وصل صفا وصله الله تعالى ومن قطع
صفا قطعه الله وروى البزار باسناد حسن عنه عليه الصلوة والسلام من سد فرجة
في الصف غفر له وفي ابي داود عنه عليه الصلوة والسلام خياركم الينكم مناكب في الصلوة وبهذا
يعلم جهل من يستمسك عند دخوله على ادراك الفضيلة واقامة لسد الفرجات المامور
بها في الصف والاحاديث في هذا شهيرة كثيرة انتهى قوله فهل ثمة فرق فليحرر اقول
لا فرق بينهما بل كما جاز ههنا جاز هناك بل يستحب عملا بالحديث قال ابن الهمام قالوا
اذا جاء والصف ملآن يجذب واحدا منه ليكون هو معه صفا اخر وينبغي لذلك ان يجيبه
فان لم يجبه تنتفي الكراهة عن هذا لانه فعل وسعه انتهى ولا شك ان المشي من الصف المتقدم
الى المتاخر اكثر فعلا من واحد ادخل في الصف النحراك للسعة فاذا جاز هذا جاز ذلك بالاولى قوله
فلو واحدا دخل في الصف اي لو كان الصبي واحدا دخل مع الرجال في الصف قال في البحر الرايق فهما
من الحديث الحديث ما روي عن انس رضي الله عنه صففت انا واليتيم وراءه والعجوز من ورائنا
حديث صحيح منه الشريف ان الصبي الواحد لا يكون منفردا عن صف الرجال بل يدخل
في صفهم وان محل هذا الترتيب الحاصر لها ان يقدم الاحرار البالغون ثم الاحرار الصبيان ثم العبيد
البالغون ثم العبيد الصبيان ثم الاحرار الخناثى الكبار ثم الاحرار الخناثى الصغار ثم الارقاء
الخناثى الكبار ثم الارقاء الخناثى الصغار ثم الحراير الكبار ثم الحراير الصغار ثم الاماء الكبار
ثم الاماء الصغار قوله وان لم تتحد اي صلوتهما يعني لا يشترط في المحاذاة المفسدة اتحاد صلوتهما
صلوتهما قوله لا مفسد لعدم وجود الاشتراك تحريمة واداء وقيد الاشتراك بالتحريمة قوله
والاداء لان اللاحق اذا حاذته اللاحقة مسائله عند الذهاب الى الوضوء وعند المجيء قبل

الاشتغال بعمل الصلوة فلا فساد وان وجد الاشتراك حالة المحاذاة تحريمة لعدم الاشتراك اداء
حالة المحاذاة لان هذه الحالة ليست حالة الاداء وكذا المسبوق اذا حاذته المسبوقة بعد سلام
الامام عند قضاء ما سبقا به لعدم الاشتراك في الاداء لان المسبوق منفرد فيما يقضي وان وجد الا
شتراك في التحريمة وليس من شرط الاشتراك في التحريمة تحصيل الركعة الاولى مع الامام
ولهذا قال في السراج الوهاج ولا يشترط ان تدرك اول الصلوة في الصحيح بل لو سبقا بركعة
او ركعتين فحاذته فيما ادركت تفسد عليه انتهى ومعنى المشاركة في التحريمة بناء تحريمتهما على
تحريمة الامام او احدهما على تحريمة الاخر بان كان احدهما يؤم الاخر فيما يصح اتفاقا فلو
اقتدت ناوية للعصر بمصلي الظهر فلم يصح من حيث الفرض وصح نفلا فحاذته ففي رواية
باب الاذان تفسد وفي رواية باب الحدث من المبسوط لا تفسد وقيل رواية باب الاذان
قولهما ورواية باب الحدث قول محمد ومعنى المشاركة في الاداء ان يكون لهما امام فيما يقضيان
حقيقة او حكما فصلوة المسبوقين فيما يقضيان مشتركة تحريمة لا اداء وفي فتح القدير ثم لو
قيل بدل مشتركة تحريمة واداء مشتركة اداء ويفسر بان يكون لهما امام فيما يؤديا به حالة
المحاذاة او احدهما امام للاخر لعم الاشتراكين انتهى قال في البحر نعم لكن يلزم من الاشتراك
اداء الاشتراك تحريمة فلهذا ذكروهما انتهى اقول اذا كان الاشتراك اداء يستلزم الا
شتراك تحريمة فلا حاجة الى ذكره لانه يغني عنه لان الملزوم لا يوجد بدون اللازم
فكلام المحقق متوجه قوله فسدت صلوتهما ينبغي ان يقول لا يصح اقتداؤها لان الفساد
فرع الانعقاد وههنا لم تنعقد قال في البحر لو لم ينوا امامتها لم يصح اقتداؤها وجهها الاكثرهم
على هذا العموم حتى في الجمعة وفي العيدين انتهى وفي فتح القدير واعلم اقتداؤهن
في الجمعة والعيدين عند كثير لا يجوز الا بالنية وعند الاكثر يجوز بدونها نظرا الى اطلاق الجواب حملا
على وجود النية منه وان لم يستفسر حاله انتهى اقول واما مسئلة الاشارة ففيها الفساد لا عدم الا
نعقاد لان الاشارة انما وجدت منه بعد صحة الشروع قوله او منقطع مقابل المطبق اي لا يجوز
الاقتداء بمن يجن تارة ويفيق اخرى في حالة جنونه وهو ظاهر ففي الخلاصة ولا بالمجنون المطبق
وان كان يجن ويفيق يصح الاقتداء به في حالة الافاقة ولا بالسكران انتهى قوله وما في المجتبى مبتداء
خبره قوله الاتي لاحتمال الحيض ما في المجتبى مفسر بهذا التفسير في الصورتين الاخيرتين والحاصل
انه لا يجوز الاقتداء في هذه الصور اما في الاولى فلاحتمال ان الامام انثى والمقتدي ذكر واما

الثانية

٤٧

الثانية فلاحتمال ان الامامة الضالة حايض والمقتدى به مستحاضة وكذلك في الثالثة قوله
فلو انتفى صح اي لو انتفى احتمال عدم جواز الاقتداء صح قوله فصح عكسه اي صح اقتداء اخرس بالامي
قوله ولا قادر على ركوع وسجود لعاجز عنهما اي لا يصح اقتداء الراكع والساجد بالمومي بخلاف اقتداء
قايم بقاعد فانه يجوز عندهما كما سياتي خلافا لمحمد فانه حكم بالفساد نظرا الى انه بناء القوي على
الضعيف قوله لان اتحاد الصلوتين شرط عندنا ولهذا لا يجوز اقتداء الظهر الامس بمن يصلي
ظهر اليوم كذا في فتح القدير وفيه وقولنا قول مالك واحمد ولا يجوز الناذر بالناذر الا ان نذر
نفس ما نذره الاخر من الصلوة ويجوز الحالف بالحالف لان الواجب ~~هناك تحصيل البر~~ هناك
البر فبقيت الصلاتان نفلا في انفسهما ولذا صح الحالف بالناذر بخلاف المنذورين لانه واجب وقد
اختلف السبب فصار كظهر الامس بمن يصلي ظهر اليوم انتهى وبيان الفرق بين الحالف بالناذر
وبين المنذورين ما في الخلاصة ولو نذر الرجل ان يصلي ركعتين ورجل اخر نذر ان يصلي
ركعتين ثم اقتدى احدهما بالاخر لا يجوز ولو نذر ان يصلي ركعتين وقال رجل اخر لله علي
ان يصلي تلك المنذورة ثم اقتدى احدهما بالاخر جاز ولو نذر الرجل ان يصلي ركعتين ورجل
اخر حلف فقال والله لاصلين ركعتين فاقتدى الحالف بالناذر جاز ولو اقتدى الناذر بالحالف
لا يصح انتهى وفيها ايضا ولا يصح اقتداء المفترض بالمفترض عند اختلاف الفرضين بان كان احدهما
يصلي صلاة الظهر والاخر العصر وكذا صاحب الظهر اذا ام لصاحب الجمعة او الامام يصلي الجمعة
والقوم ~~يصلي الظهر~~ والقوم يصلي الظهر وكذا ظهر اليوم مختلفان انتهى قوله فصح عكسه وبخالف اي
صح اقتداء الحالف بالناذر وبالحالف فقوله وبخالف معطوف على ما قبله بحسب المعنى قوله ولا غيرا لثغ
به اي بالثغ الذي يتحول لسانه من السين الى الثاء وقيل من الراء الى الغين او الياء كذا في المغرب و
في القاموس اللثغ محركة اللسان من السين الى الثاء ومن الراء الى الغين او اللام او الى الياء او من حرف الى
حرف او ان لا يتم رفع لسانه وفيه ثقل انتهى قوله صف من النساء بلا حايل يفهم منه انه ان وجد الحايل
بين صفهن وبين المقتدين الذين خلفهن يصح الاقتداء وهذا قياس وظاهر الرواية ان صفهن
يمنع الاقتداء مطلقا قال ابن الهمام والفرجة تسع الرجل تقوم مقام الحايل وادناها قدر مقام
الرجل وفي الرواية لو كان بينهما فرجة تسع الرجل او اسطوانة قيل لا تفسد وكذا اذا قامت امامه
وبينهما هذه الفرجة انتهى ولا يبعد النظر في صحة هذا القيل اذ مقتضاه ان لا تفسد صف النساء
على الصف الذي خلفه من الرجال ثم قال والواحدة تفسد صلاة ثلاثة واحد عن يمينها

واخر عن شمالها واخر خلفها ليس غير فان من فسدت صلاته بصير حايلا بينها وبين الذي
يليه والمرأتان صلاة اربعة اثنين خلفهما والاخرين لان المثنى ليس جمعا تاما فكانا كالواحدة
فلا يتعدى الفساد الى لآخر الصفوف وعن ابي يوسف الثنتان كالثلاثة وعنه الثلاث كالثنتين فلا
تفسد الا صلاة خمسة والصحيح ان بالثلاث تفسد صلاة واحد عن يمينهن واخر عن شماله
لهن وثلاثة ثلاثة الى اخر الصفوف وفي رواية الثلاث كالصف التام فتفسد صلوة جميع
الصفوف التي خلفهن والقياس في الصف التام ان تفسد به صلاة صف واحد لانه حا
يل بينه وبين الصف الذي يليه لكنهم استحسنوا افساد الكل بنقلهم عن عمر رضي الله
عنه انتهى وفي الزيلعي وان كن ثلاثا افسدت صلاة واحد عن يمينهن واخر عن يسارهن
وثلاثة ثلاثة الى اخر الصفوف وهذا جواب الظاهر وفي رواية الثلاث كالصف حتى تفسد
صلاة الصفوف خلفهن الى اخرها لان الثلاث جمع كامل فصرن كالصف ولو كان صف
تام من النساء خلف الامام ووراهن صفوف من الرجال فسدت صلاة تلك الصفوف كلها
وفي القياس ان تفسد صلاة صف واحد لا غير لوجود الحايل في حق باقي الصفوف وجه
الاستحسان ما تقدم من اثر عمر رضي انتهى وفي قاضيخان وصف النساء مانع من الاقتداء
فان كن ثلاثا في ظاهر الرواية تفسد صلاة ثلاثة من الرجال من كل صف الى اخر الصفوف
وتجوز صلاة الباقين وان تكن صفا واحدا تفسد صلاة الكل وفي بعض الروايات وان كن
ثلاثا فهو صف حتى لا يجوز صلاة الكل انتهى وبه تحرر ان الشارح اختار ما هو غير المختار
في المذهب قوله لم يجز لاختلاف المكان اقول اختاره قاضيخان فقال ولا يصح اقتداء المفترض
بالمفترض عند اختلاف الفرضين واختلاف المكانين بمنزلة اختلاف الفرضين ثم قال وان قام على سطح
داره وداره متصلة بالمسجد ~~وبين سطح~~ لا يصح اقتداءه وان كان لا يشتبه عليه حال الامام
لان بين المسجد وبين سطح الدار كثرة التخلل فكان المكان مختلفا اما في البيت مع المسجد
لم يتخلل الا الحايط ~~ولم~~ فلم يختلف المكان وعند اتحاد المكان يصح الاقتداء الا اذا اشتبه عليه
حال الامام انتهى وقال في الخاصة وان قام على سطح داره متصلة بالمسجد لا يصح اقتداءه
وان كان لا يشتبه عليه حال الامام قوله قلت وفي الاشباه الخ يفهم من كلامه انه قال في الاشباه
في صورة الاقتداء الشخص من سطح داره انه يجوز لمن لا يشتبه عليه حال الامام وقد نقلنا في المقولة
الاولى انه لا يجوز الاقتداء في هذه الصورة مطلقا ثم لم يصرح في الاشباه بما فهمه وانما قالوا
اختلفوا

اختلفوا في الحايل بينهما والاصح الصحة انتهى اقول ومسألة الحايل غير مسألة الاقتداء من سطح داره الاتي ٥
الى عبارة قاضيخان في المقولة الاولى كيف فرق بينهما او بما وفقنا بين العبارتين يندفع ما يتوهم
من التعارض بين هذه المسألة وبين ما في مجمع الفتاوى ايضا قال السيد الحموي في حاشية الاشباه
وفي مجمع الفتاوى ان كان بين الامام والمقتدي حايط ذكر في الاصل انه لا يمنع الاقتداء لانه عليه
الصلوة والسلام كان يصلي في حجرة عايشة رضي الله عنها والناس يصلون بصلوته ونحن نعلم
انهم ما كانوا يتمكنون من الوصول اليه عليه الصلوة والسلام وان كان الحايط كبيرا وعليه باب
مفتوح او ثقب لو اراد الوصول الى الامام يمكنه ولا يشتبه عليه حال الامام بسماع او رؤية صح
الاقتداء في قولهم وان كان عليه باب مسدود او ثقب مثل البنجرة ولو اراد الوصول الى
الامام لا يمكنه لكن لا يشتبه عليه حال الامام اختلفوا فيه ذكر شمس الايمة الحلواني ان العبرة
في هذا اشتباه حال الامام وعدمه لا التمكن قال في المغني قول شمس الايمة هو الصحيح وفي نصاب
الفقه لو اقتدى خارج المسجد في منزله بامام في المسجد بينهما حايط وهو يسمع كلام الامام جاز
اقتداءه انتهى فتامل في ما اشتبه على الشارح من الاشتباه من عبارة الاشباه نعم ذكر في معراج بلغ
الدراية ما يعارض هذه المسألة حيث قال ولو اقتدى على سطح متصل بالمسجد فهو كمن
صلى في منزل متصل بالمسجد ان استمع تكبير الامام او المكبر يجوز والا فلا انتهى والذي يظهر
والله اعلم ان هذه الرواية غير معمول بها لمعارضتها الكتب الكثيرة قوله في غير التراويح في الصحيح قلت
ومثل التراويح السنن المؤكدة على ما يفهم من قاضيخان فانه قال في فصل نية التراويح وان نوى الصلاة
او صلوة التطوع اختلف المشايخ فيه بحسب اختلافهم في سنن المكتوبات قال بعضهم يجوز اداء
السنن بنية الصلوة وبنية التطوع وقال بعضهم لا يجوز وهو الصحيح لانها صلوة مخصوصة
فتجب مراعاة الصفة وذلك بان ينوي السنة او ينوي متابعة النبي صلى الله عليه وسلم كما في
السنة المكتوبة وروى الحسن عن ابي حنيفة في سنة الفجر انها لا تتادى بنية التطوع وانما تتادى اذا
نوى السنة او الصلوة متابعا للنبي صلى الله عليه وسلم فعلى هذا اذا صلى التراويح مقتديا بمن
يصلي المكتوبة او بمن يصلي نافلة غير التراويح اختلفوا فيه والصحيح انه لا يجوز انتهى ولا
شك انه بنى عدم صحة اقتداء مصلي التراويح بمصلي المكتوبة على جواز اطلاق النية وتقييدها
وبنى كلامه على اشتراك الدليل وهو كون كل منهما صلوة مخصوصة فتجب مراعاة الصفة للخروج
وقد ذكر ان التراويح وسنن المكتوبات في هذا مستويان فدل كلامه ان اقتداء السنة المؤكدة
المؤكدة وراء المكتوبات لا يجوز على الصحيح قوله ومن يرى الوتر واجبا بمن يراه سنة

اقول اختار في الاشباه عدم الجواز ونصه لا يجوز الاقتداء بالشافعي في الوتر وان كان لا يقطعه
انتهى الا ان ظاهر كلام الزيلعي في شرحه انه يجوز فانه قال ولو اقتدى مقلد ابي حنيفة في الوتر بمقلد ابي يوسف يجوز لاتحاد الصلوة ولا يختلف باختلاف الاعتقاد انتهى وفي البحر ولو
اقتدى بمن يرى وجوب الوتر فيه لمن يرى سنية يصح للاتحاد ولا يختلف باختلاف الاعتقاد
انتهى وفي الخلاصة واما اقتداء الحنفي في الوتر بمن يرى مذهب ابي يوسف ومحمد قال الفضلي
الفضلي رح يصح وقال الشيخ ابراهيم في حاشية على الاشباه لا يجوز الاقتداء بالشافعي
في الوتر لانه ينويه سنة وهو عند ابي حنيفة واجب حكاه يتيمة الدهر عن شرح ابي ذر بنص قد
اجمع اصحابنا انه لا يقتدي انتهى والذي نقله غير واحد جوازه ما لم يقطع بل نقل في المبتغى
القطع ايضا حيث قال اقتداء الحنفي في الوتر بمن يسلم عند الركعتين لا يسلم معه ويصلي بقية
الوتر لان امامه لم يخرج بالسلام عن صلاته على زعمه لانه مجتهد فيه وقيل لا يصح وبه اخذ
الاكثر انتهى وقال السيد الحموي في حاشية الاشباه يشهد للصحة ان الاقتداء بالشافعي في صلاة
العيدين صحيح ولم يرد فيه خلاف مع انه سنة عند الشافعي وواجب عندنا وذكر ابو بكر الرازي
ان اقتداء الحنفي في الوتر بمن يسلم على رأس الركعتين يجوز ويصلي معه بقية الوتر لان امامه لم
يخرج بسلامه عنده لانه مجتهد فيه كما لو اقتدى بامام رعف ورأى الامام انه لا ينتقض وضوءه
صح الاقتداء لان طهارة الامام صحيحة في حقه وهو مجتهد فيه وقيل لا يصح الاقتداء في
فصل الرعاف والحجامة وبه اخذ الاكثر الا اذا رآه احتجم ثم غاب عنه فالاصح صحة الاقتداء
لجواز انه توضأ، وقيل اذا سلم في الوتر على رأس الركعتين قام المقتدي واتم وحده هذا
وقد ذكر الحلبي في شرح المنية في جواز الاقتداء بالشافعي ونحوه وقيل مع الكراهة وقيل من غير
كراهة اذا لم يتحقق منه ما يفسد الصلوة على رأي المقتدي انتهى قال بعض المحققين من
العصريين الذي يميل اليه خاطري الثاني كما يشهد به ذو الباب والله الهادي للصواب هذا
زبدة ما ذكره في هذا المقام من الكلام ومنه يعلم خطاء ما زعمه بعض جهلة الاروام المتعاطين
للوعظ بين الانام من فساد اقتداء الحنفي بالشافعي في صلاة العيدين محتجا بانه اقتداء المفترض
بالمتنفل فالحنفي يعتقد وجوبها والشافعي يعتقد سنيتها وما دري هذا الجهول العاري
من المعقول والمنقول ان وجه صحة ذلك هو ان الصلوة متحدة لا تختلف باختلاف

الاعتقاد والله الهادي للسداد بنبه على ذلك قاضيخان وغيره من ذوي الفهم والاتقان انتهى
ما نقله السيد اقول ما ذكره في العيدين مسلم واما في الوتر فان لم يسلم على راس الركعتين
فكذلك واما ان سلم على راس الركعتين فالذي يقتضيه كلامهم انه لا يجوز واما قوله
انه لم يخرج بسلامه عنده فهو غير صحيح لان عنده صلاة البتر اجابزة وكذلك الوتر عنده
لعلة ركعة فكيف يقال لم يخرج بسلامه مع انه سلم عمدا على نية الخروج من الركعتين واما القول
بانه قاصد اتيان ركعة فهذا لا يفيد كالقاصد للتراويح نعم ان قلد الشافعي فبابه واسع والله
اعلم قوله بان سبق امامه في ركوع وسجود فانه يقضي ركعة الخ اصل هذه المسئلة ذكر في فتاوى
في قاضيخان وخلاصة الفتاوى وفي عبارة قاضيخان ان هذا المقتدي اذا اتى بالركوع والسجود قبل
الامام هذه المسئلة على خمسة اوجه اما ان ياتي بالركوع قبل الامام وسجد مع الامام ثم يدركه الامام
او اتى بالركوع مع الامام وسجد قبله او اتى بالركوع والسجود قبل الامام ثم يدركه الامام
في اخرهما او الركعات كلها فان اتى بالركوع والسجود قبل الامام في الركعات كلها يجب عليه ان يصلي
ركعة واحدة بغير قراءة ويتم صلاته لان الركوع والسجود قبل الامام في الركعة لم يقع معتبرا فلما
فعل ذلك في الركعة الثانية انتقل الركوع والسجود الى الركعة الاولى فتصير ركعة تامة وكذلك الركوع
والسجود في الركعة الثالثة تنتقل الى الركعة الثانية فتصير ركعتين وتنتقل ما في الرابعة الثالثة
فتصير ثلاث ركعات بقيت الرابعة بغير ركوع وسجود فيصلي ركعة بغير قراءة ويتم
صلاته واما اذا ركع مع الامام وسجد قبله يجب عليه قضاء ركعتين لانه لما ركع في الاولى
مع الامام اعتبر ركوعه فاذا سجد قبل الامام لم يعتبر سجوده ثم لما ركع في الثانية مع الا
مام وسجد قبله انتقلت السجدة من الثانية الى الاولى فصارت ركعة وبطلت الركعة
الثانية لانها بقيت قياما وركوعا بلا سجود ثم لما ركع في الثالثة مع الامام وسجد قبله
لم يعتبر هذه السجدة فاذا فعل في الرابعة كذلك انتقلت السجدة في الرابعة الى الثالثة
وبطل الركوع في الرابعة فتصير في الحكم ركعتين فيجب عليه قضاء ركعتين بغير قراءة
واما اذا ركع قبل الامام وسجد معه يجب عليه قضاء اربع ركعات بغير قراءة لان
السجود مع الامام لا يعتبر اذا لم ينتقل مه الركوع فيلزمه اربع ركعات وان ادركه الامام

بالركوع والسجود … بالركوع والسجود قبل الامام … او بعد الامام او ان يأتي بالركوع قبل الامام

فی الرکوع والسجود فی اخرهما یجوز لانه اتی بما هو الواجب لکنه یکره وان رکع بعد الامام
وسجد بعده جازت صلاته انتهی واستفید من هذه العبارة ان الرکوع والسجود اذا لم
یتحققا مع الامام لا یعتبر القیام مع وجوده فلا یقال ینبغی ان یقضی الرکوع مع الامام ابطل
السجود والقیام فبطلان القیام یفوت الاثنین اولوی والله اعلم **قوله** ای بعد متابعته
لامامه فلو قبلها الخ ای المسبوق یقضی ما علیه بعد فراغه متابعته لامامه فیما ادرکه
فلو قضی ما سبق به الامام قبل فراغه من متابعة فالاظهر الفساد هذا معناه وحا
صله ان قوله بعد متابعته متعلق بیقضی المحذوف ثم اطلق الشارح الفساد وفیه
تفصیل ففی النوازل ان قرأ بعد فراغ الامام من التشهد ما یجوز به الصلوة جاز والا فلا
هذا فی المسبوق برکعة او رکعتین فان کان ثلاث فان وجد منه قیام بعد تشهد الا
مام جاز وان لم یقرأ لانه سیقرأ الباقیتین والقراءة فرض فی رکعتین ولو قام حیث
یصح وفرغ سلام الامام وتابعه فی السلام قیل تفسد والفتوی علی ان لا تفسد وان کان
اقتداءه بعد المفارقة مفسد الا ان هذا مفسد بعد الفراغ فهو کتعمد الحدث فی هذه الحالة
کذا فی البحر **قوله** وتشهد بینهما الخ هذا مذهب الصاحبین واما مذهب الامام فلا
یتشهد بینهما بل بعد کما حققه فی الروایات المعتبرة نوح افندی فی رسالة مستقلة فعلیک بها **قوله** لا حالة القضاء فلا استثناء اصلا ای صح استخلاف المسبوق فی حد ذاته لا فی حالة القضاء فلفظ حالة منصوب علی الظرفیة قال فی البحر الرایق
واستثنی ملا خسرو فی الدرر والغرر من قولهم لا یصح الاقتداء بالمسبوق ان امامه
لو احدث فاستخلفه صح استخلافه وصار اماما انتهی وهو سهو لان کلامهم فیما اذا قام
الی قضاء ما سبق به وهو فی هذه الحالة لا یصح الاقتداء به اصلا فلا استثناء انتهی **قوله**
فان فرغ قبل سلام امامه ثم تابعه فیه ای فی سلامه صحت ای علی المفتی به کما تقدم انفا
قوله ولو قام امامه لخامسة ای امام المسبوق لرکعة خامسة فتابعه المسبوق بعد قعود الا
مام علی راس الرابعة فتح تفسد صلاته للزوم اقتداء المفترض بالمتنفل **قوله** قبل تقیید
ما قام الیه بسجدة ضمیر قام راجع الی المسبوق **قوله** اما بعده فتفسد فی صلبیة ای اما
بعد تقیید المسبوق ما قام الیه بسجدة فتفسد صلاته لترک متابعته الامام فی صلبیة

باب

بلغ

باب الاستخلاف

قوله کون الحدث سماویا وهو ما لا اختیار
للعبد فیه ولا فی سببه فلا یبنی بشجة وعضة ولو منه لنفسه ولا من اصابته نجاسة مانعة
عن الصلوة من غیر حدث سواء کانت من بدنه او من خارج واختلفوا فیما اذا وقعت
طوبة من السطح او سفرجلة من شجرة او تعقر فی شیء موضوع فی المسجد فادماه وصححوا عدم البناء
فیما اذا سبقه الحدث من عطاسه او تنحنحه **قوله** غیر موجب الغسل فلا یبنی من احتلم فی الصلوة
قوله ولا نادر وجوده فلا یبنی باغماء وقهقهة **قوله** لم یؤد رکنا مع حدث فلو سبقه الحدث
فی سجوده فرفع راسه قاصدا الاداء استقبل وکذا لو قرأ فی ذهابه لا ان سبح علی الاصح لانه
لیس من الاجزاء **قوله** او مشی فلو قرأ فی حالة الرجوع بعد الوضوء استقبل کذا فی البحر
ولم یفعل منافیا فلو تکلم بکلام الناس بعد الحدث فسدت وفی الظهیریة لو طلب
الماء بالاشارة او اشتراه بالتعاطی فسدت **قوله** او فعلا منه بد فلو فعلا استقبل
کما لو استقی الماء من البیر علی المختار او کان دلوه منخرقا فخرزه وکذا لو وجد ماء
کافیا للوضوء فذهب الی ماء ابعد منه من غیر عذر النسیان ونحوه **قوله** ولم یتراخ
بلا عذر کزحمة مثال للعذر فلو مکث قدر اداء رکن بغیر نحو عذر فسدت فلو کان لعذر
لا کما اذا احدث بالنوم ومکث ساعة ثم انتبه فانه یبنی او مکث بعذر الزحمة کما فی
الخانیة وفی المنتقی ان لم ینو بمقامه الصلوة لا تفسد لانه لم یوجد جزء من الصلوة مع
الحدث قلنا هو فی حرمتها فما وجد منه صالحا لکونه جزءا منها انصرف الی ذلک غیر مقید
بالقصد اذا کان غیر محتاج الیه وفی الظهیریة لو اخذه الرعاف ولم ینقطع یمکث الی ان
ینقطع ثم یتوضأ ویبنی **قوله** ولم یتم المؤتم فی غیر مکانه ای اذا کان مقتدیا یجب علیه ان
یعود الی الامام ان لم یکن فرغ الامام وکان بینهما حائل یمنع جواز الاقتداء فلو کان منفردا
خیر بین العود والاتمام فی مکان الوضوء واختلفوا فی الافضل ولو کان مقتدیا فرغ امامه
فلا یعود فلو عاد اختلفوا فی فساد صلاته او ان لم یکن بینهما مانع فله الاقتداء من مکانه
من غیر عود **قوله** ان لا یستخلف غیر صالح لها فلو استخلف امرأة استقبل **قوله** وکحدث
من نحو عطاس علی الصحیح الذی فی البحر الرایق ان الصحیح عدم صحة الاستخلاف

حيث قال وصحح البناء فيما اذا سبقه الحدث من عطاسه او تنحنحه انتهى وفى خلاصة
الفتاوى لو قرأ قرآن ذاهبا تفسد صلاته ولو قرأ راجعا لا تفسد والاصح انه تفسد
صلاته فى الوجهين الكل فى الاصل وفى فوايد شمس الائمة رح لو تنحنح فى صلاته فخرج من قوته
ريح هل تفسد صلاته على هذا الاختلاف انتهى اى تفسد صلاته على الاصح فاذا افسدت
لا يصح الاستخلاف وفى فتح القدير لا يبنى بشجة وعضة ولو منه لنفسه ولا لاصابة
نجاسة مانعة من غير سبق حدثه خلافا لابي يوسف فان كانت منه بني اتفاقا واختلاف
انتهى اى تفسد صلاته على الاصح فيما لو سبقه لعطاسه وتنحنحه انتهى ولا اشكال ان قولهما
لهما هو المفتى به فيما فى الشرح خلاف الصحيح قوله استخلف اى جاز له الاستخلاف
ثم هو حقيقي وحكمي فالاول ظاهر والثاني ان يتقدم رجل واحد من القوم قبل ان يخرج
الامام من المسجد فان صلاتهم جايزة ولو تقدم رجلان فايهما سبق الى مكان الامام
فهو اولى ولو قدم الامام رجلا والقوم رجلا فمن قدمه الامام فهو اولى كذا فى
البحر وفى البدايع ان تقدم الصحة الخليفة بدون الاستخلاف صحيح قوله مقامه
معمول لقوله ولم يتقدمه فقيد ايماء الى انه لو تقدم مقامه احدنا ونوى الامامة صار
خليفة وبه علم تفريع قوله حتى لو تذكر الخ قوله لو حصر من باب لبس وضم الحاء فيه
خطاء كذا فى المغرب وفى الصحاح كل من امتنع عن شيء ولم يقدر عليه فقد حصر عنه وفى البدايع
لو حصر عن القراءة فاستخلف جاز عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف ومحمد لا يجوز وتفسد
صلاتهم انتهى وفى البحر حصر بوزن تعب ومن هذا يقال حصر يحصر حصرا من باب علم
ويجوز ان يكون حصر من باب فعل ما لم يسم فاعله من حصره اذا حبسه من باب نصر
ومعناه منع وحبس عن القراءة بسبب خجل او خوف قال فى غاية البيان وبالوجهين حصل
لي السماع وقد ورد التلفظ بهما فى كتب اللغة كالصحاح وغيره واما انكار المطرزى ضم الحاء
ففى مكسور العين لانه لازم لا يجيء له مفعول ما لم يسم فاعله لان مفتوح العين لانه متعد
يجوز بناء الفعل منه للمفعول انتهى قوله لو فرغ بالغا الخ يعنى لو قال تبطل لكان اولى اقول
ووجه ما اختاره ان الكاف للتمثيل لا للتنظير وما مصدرية قوله فيها خلاف زفر فقط و
تنقلب نفلا

تنقلب نفلا اقول بل فيها خلاف محمد ايضا فانه ايضا قايل ببطلان اصل الصلاة
اى ذاتا وصفة قال الزيلعي هنا وتقييده بالمتيمم لبطلان الصلوة عند رؤية الماء
لا يفيد لانه لو كان متوضئ يصلى خلف متيمم فرأى المؤتم الماء بطلت صلاته لعلمه ان
امامه قادر على الماء باخباره وصلاة الامام تامة لعدم قدرته ولو قال بطلت ان
راى متيمم او المقتدى به لشمل الكل انتهى واقره عليه فى فتح القدير قال فى البحر الرايق فيه
نظر لان المقتدى بالمتيمم اذا راى ماء لم يعلم به الامام فان صلاة المقتدى لم تبطل اصلا
وانما بطل وصفها وهو الفرضية وكلامه فى بطلان اصلها برؤية الماء ولهذا صرح فى
المحيط بان المتوضى خلف المتيمم اذا راى الماء او كان على الامام فائتة فلا يذكرها والمؤتم
يذكرها او لان الامام على غير القراءة وهو لا يعلمه وبناء على ان الفرضية متى فسدت
المؤتم يعلمه فقهقهة المؤتم فعليه الوضوء عندهما خلافا لمحمد وزفر بناء على ان الاصل
الفرضية متى لم فسدت لا تنقطع التحريمة عندهما خلافا لمحمد انتهى اى بطلت الفرضية فى
هذه الصلوة عندهما لا ذات الصلوة فاذا قهقه ينتقض وضوءه عندهما خلافا لمحمد
فانه لا ينتقض عنده لانه خرج من الصلوة قبل قهقهته فدلت هذه العبارة انها تبطل
ذاتا وصفة عند محمد ايضا كما تبطل عند زفر فاختصاره على قول زفر قصور وقوله
تنقلب نفلا اى عند الشيخين القائلين ببطلان صفة الفرضية لا اصل الصلوة
فافهم قوله او حفظه بلا صنع بان سمع سورة الاخلاص مثلا من قارئ فحفظها
من غير احتياج الى التلبس بما يفسد الصلوة من عمل كثير كذا قالوا قوله على ما
عليه الاكثر اى عامة العلماء على انها تفسد لان الصلوة بالقراءة حقيقة فوق الصلوة
القراءة حكما فلا يمكنه البناء عليها وقيل لا تبطل وصححه فى الفتاوى الظهيرية قال لانه
اذا تعلم سورة خلف القارى فانه يمضى على صلاته وهو الصحيح انتهى ووجهه
ووجهه ان قراءة الامام قراءة له فقد تكامل اول الصلوة واخرها وبناء الكامل على
الكامل جائز قال ابو الليث لا تبطل صلاته اتفاقا وبه نأخذ قوله بان لم يعد فى الوقت
الثاني اى استمر انقطاعه وقتا كاملا فاذا انقطع عذره بعد القعود قدر

موقوف عنده فان دام وقتا كاملا بعد الوقت الذى صلى فيه ووقت الانقطاع فيه
فتح يظهر انه انقطاع هو برء فيظهر الفساد عند ابى حنيفة فيقضيها والا فمجرد الانقطا
ع لا يدل عليه لانه لو عاد فى الوقت الثانى فالصلوة الاولى صحيحة قوله وكذا خروج
وقته اى كذا تبطل الصلوة فى هذه الحالة اذا خرج وقت المعذور والذى كان يصلى
فيه الا انه يشترط ان يكون وضوءه وضوء العذر لانه ح تبطل الصلوة بخروج
الوقت الا ان يكون الوضوء على الطهارة الكاملة المستمرة الى خروج الوقت لانه ح
لا تبطل الصلوة بخروج الوقت قوله ولو مسبوقا بركعتين فرضنا القعدتين اى
لو استخلف فى الرباعية مسبوقا بركعتين فصلى الخليفة ركعتين ولم يقعد فسدت
صلاته لان هذه القعدة فريضة عليه لانه اخر القعدتين بالنسبة الى الامام وهو فريضة
على الامام فكذا على نائبه ثم يفرض عليه الاخيرة لانها اخر صلاته حقيقة ولو اشار اليه
الامام انه لم يقرأ فى الاوليين لزمه ان يقرأ فى الاخريين لقيامه مقام الامام فاذا قرأها
التحقت بالاوليين فخلت الاخريان عن القراءة فصار كالخليفة لم يقرأ فى الاخريين
فاذا قام الى قضاء ما سبق لزمه القراءة فيما سبق به من الركعتين فلزمه القراءة فى جميع
الفرض الرباعى قوله وكذا تفسد صلاة من حاله كحاله اى من كان مسبوقا بركعتين ايضا
لانه صلى وراء هذا الخليفة ولم تتم صلاته فاذا وجد من الخليفة المنافى بطلت صلاته
وصلاة من كان خلفه ولم تتم صلاته بعد لان بطلان صلوة الامام يؤثر فى بطلان صلاة
المقتدى الا فى الصورة المذكورة وهى صلاة المدركين وراء الخليفة الذى بطلت صلاته
باتيان المنافى بعد فراغهم قوله لسقوطه بالنسيان الضمير راجع الى التحت الترتيب
المفهوم من الكلام قوله اى لسقوط الترتيب بالنسيان يعنى كان ينبغى ان تعود اعادتهما و
اجبة لان الترتيب فيما شرع مكررا من افعال الصلوة واجب الا انه سقط بعذر النسيان كذا
فى فتح القدير قيل فيه نظر لان الترتيب الساقط بعذر النسيان انما هو ترتيب الفوائت واما
الواجب فى الصلوة اذا تركه ناسيا فان حكمه سجود السهو وجوبا انهم لم يمنعوا وجوب
سجود سهو وانما الكلام فى اعادته لاجل ترك الترتيب فالمعلل له عدم لزوم
الاعادة لعدم وجوب السجود قوله لما مر اى لبقاء الامام اماما والمقتدى

امام باب ما يفسد الصلوة وما يكره فيها قوله لانه صوت لا هجاء له
قال القهستانى لو استعطف كلبا او هرة بما يعتاد الرستاقيون من مجرد صوت بلا حروف
هجاءة لم تفسد لكن فى الجلابى انه غير مفسد لكنه مكروه قوله يفسدها التكلم يعنى من
غير ضرورة فانه لو عطس او تجشا فحصل منه كلام لا تفسد لتعذر الاحتراز عنه كما
فى المحيط وفى الزيلعى وكذا الانين او التاوه ان كان بعذر بان كان مريضا لا يملك نفسه فصار
كالعطاس والجشاء اذا حصل بهما حروف قوله محمول على رفع الاثم لانه من باب
المقتضى وهو لا عموم له لانه ضرورى فوجب تقديره على وجه يصح والاجماع منعقد
على ان رفع الاثم مراد فلا يراد غيره والا لزم تعميمه وهو فى غير محل الضرورة ومن اعتبر
فى الحكم الاعم من حكم الدنيا والاخرة فقد عممه من حيث لا يدرى اذ قد اشبه وهو غير محل
الضرورة من تصحيح الكلام كذا فى فتح القدير ثم حديث رفع عن امتى الخطاء
والنسيان وما استكرهوا عليه الفقهاء يذكرونه بهذا اللفظ ولا يوجد به فى شئ من
كتب الحديث بل ان الله وضع عن امتى الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه رواه
ابن ماجة وابن حبان والحاكم وقال صحيح على شرطهما قوله او على ظن انها ترويحة معطوف
على قوله على انسان اى لو سلم فى الرباعية من الفرائض مثلا ساهيا بعد الركعتين على
ظن انها ترويحة تفسد صلاته قال المحقق الكمال فى مقدمته المسماة بزاد الفقير اما
اذا سلم فى الرباعيه مثلا ساهيا بعد الركعتين على ظن انها ترويحة ونحو ذلك فتفسد
صلاته فليحفظ هذا انتهى قوله او سلم قائما فى القنية سلم قائما على ظن انه اتم الصلوة ثم
علم انه لم يتم فسدت وقيل يبنى لانه سلم فى غير محله بخلاف القعود والصلاة الجنازة
انتهى وهو مقيد لاطلاقهم بما اذا كان السلام حالة القعود وكذا فى البحر يعنى بل يحمل
على تقييد قولهم السلام المخرج ساهيا مفسد بما اذا كان حالة القعود قوله فسلام
التحية الخ التفريع غير تام لانه بقى ما بقى عليه السلام للتحليل على انه اتمها والحال انه
لم يتمها قوله لانه عمل كثير اقول هو اولى من تعليله بان المصافحة سلام وهو مفسد

كما علله الولوالجي فانه يرد عليه ان جعل المصافحة سلاما لمن جانبا المصلي ترجيح بلا مرجح
وان جعل ردا من جهته فلا فساد لان رده باليد غير مفسد على الصحيح ومما علله الزيلعي
بانها كلام معنى فانه لا يرد عليه ان الرد بالاشارة كلام معنى فالظاهر استواء حكمهما وهو
عدم الفساد قوله والتنحنح بلا عذر وهو ان يقول اح بالفتح والضم والعذر وصف
يطرأ على المكلف يناسب التسهيل عليه فان كان لعذر فانه لا يبطل الصلوة بالاخلاف
وان حصل به حروف لانه جاء من قبل من له الحق فجعل عفوا وان كان من غير عذر
ولا غرض صحيح فهو مفسد عندهما خلافا لابي يوسف في الحرفين وان كان بغير عذر لكن لغرض
صحيح كتحسين صوته للقراءة او للاعلام انه في الصلوة او ليهتدي امامه عند خطائه ففيه
خلاف وظاهر الكتاب والظهيرية اختيار الفساد لكن الصحيح عدمه لان ما للقراءة
ملحق بها كما في فتح القدير قوله والدعاء بما يشبه كلامنا هو ما امكن سواله من العباد
كاللهم اطعمني واقض ديني وارزقني وما استحال طلبه من العباد فليس من كلامنا مثلا
العافية والمغفرة والرزق سواء كان له لنفسه او لغيره ولو لاخيه على الصحيح قوله
وبعكسه التامين بعد التشميت يعني اذا قال المشمت يرحمك الله فان قال المشمت
امين لا تفسد صلاته وان قال العاطس تفسد صلاته قوله فسدت هذا خالف ما سبق
منه في باب الامامة ان الاولى التوسعة لما يسد الفرجة نعم يمكن ان يقال هذا ليس
براجح عنده وانما نقله مما قالوا ويؤيده قوله ومر اي في باب الامامة قوله ومرويا تي الاول
بالفعل الماضي والثاني بالمضارع والواوان للعطف وما وقع في بعض النسخ ومرورياته بفتح
الميم وسكون الراء ثم الياء المثناة من تحت ثم الف ثم تاء مثناة من فوق فتصحيف ومعنى
مر تقدم واما الاتيان فيحقق وعده به عند قوله ورد السلام بيده قوله لفاتح واخذ
بكل حال قال في البحر اما اذا كان الامام لم يقرأ القرآن فظاهر واما ان كان قراءة ففيه
اختلاف والصحيح عدم الفساد وفي الجامع الصغير انه اذا فتح على امامه يجوز مطلقا لان
الفتح وان كان تعليما ولكن التعليم ليس بعمل كثير وانه تلاوة حقيقة فلا يكون
مفسدا ان لم يكن محتاجا اليه وصحح في الظهيرية انه لا تفسد صلاة الفاتح على كل حال وصحح
تفسد صلاة الامام اذا اخذ من الفاتح بعد ما انتقل الى اية اخرى وصحح المصنف في الكافي
انه لا تفسد صلاة الامام ايضا فصار الحاصل ان الصحيح الصحيح من المذهب ان الفتح
على امامه

على امامه لا يوجب فساد صلاة احد لا الفاتح ولا الاخذ مطلقا في كل حال انتهى قوله
وينوي الفتح لا القراءة لا القراءة متعلق بالمتن يعني اذا فتح على امامه ينوي به الفتح دون القراءة
لان قراءة المقتدي منهي عنها والفتح على امامه غير منهي عنه قالوا يكره للمقتدي ان يفتح على امامه
من ساعته وكذا يكره للامام ان يلجئهم اليه بان يقف ساكتا بعد الحصر او يكرر اية قوله لانه قران
اي لان كل واحد من نعم واي قران اما نعم فكقوله تعالى قالوا نعم واما اي فلانه بمعناه
وعند الامام تجوز القراءة بالمعنى قوله كسكر في فيه يبتلع ذوبه يعني تفسد صلاته به في
الخلاصة ولو اكل شيئا من الحلوة وابتلع عينها فدخل في الصلوة فوجد حلاوتها في فيه
وابتلعها لا تفسد صلاته ولو ادخل الفانيذ او السكر في فيه ولم يمضغه لكن يصلي و
الحلاوة تصل الى جوفه تفسد صلاته انتهى اقول فعلى هذا اذا افطر الصايم على التمر ثم
دخل في الصلوة فوجد حلاوتها في فيه وبتلعها لا تفسد صلاته وفيه وسعة عظيمة
للناس وبه يظهر حكمة قوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج قوله ومسا بها معطوف
على قوله الشافعي والتقدير جوزه ابو يوسف ومحمد وضمير بها راجع الى الكراهة اي وجوزاه
بالكراهة للتشبه وتذكير الضمير في قوله وجوزه باعتبار الفعل قوله لكن يشكل بالمس
والتقبيل يعني ان من راى الماس بشهوة او المقبل بشهوة او غيرها يشك انه في الصلوة ام لا
مع ان الصلوة تفسد بهذا الفعل قال في البحر لو قبل المصلي امراته بشهوة او بغير شهوة
او مسها بشهوة فسدت صلاته واما قولهم كما في الخلاصة لو كانت المراة هي المصلية
دونه فقبلها فسدت بشهوة وبغير شهوة ولو كان هو المصلي فقبلته ولم يشتهها
فصلاته تامة فمشكل اذ ليس من المصلي فعل في الصلوة الصورتين فمقتضاه عدم
الفساد فيهما وان جعلنا تمكينها من الفعل بمنزلة فعلها اقتضى الفساد فيهما وهو الظاهر
على اعتبار ان العمل الكثير ما لو نظر اليه الناظر لتيقن انه ليس في الصلوة او ما استفحشه
المصلي لكن في شرح الزاهدي ولو قبل المصلية لا تفسد صلاتها وقال ابو جعفر ان كان
بشهوة فسدت انتهى وهو مخالف لما في الخانية والخلاصة من التسوية بين تقبيله وتقبيلها
انتهى لكن سياتي في تقبيله معنى الجماع اقول استشكاله بصورة الماس مسلم

واما بصورة المقبل فلا لانه من راى شخصا يقبل لايشك انه ليس في الصلوة بل يتيقن والله اعلم
بالصواب قوله فشاذ اقول وليس بصحيح رواية ولا دراية لان المختار في العمل الكثير
ما ليس من افعال الصلوة واذا نظرها الناظر لايشك انه ليس فيها قوله عند الثاني وعند
محمد رح لا تفسد بكشف العورة وملابسة النجاسة بالمكث ما لم يؤده اي الركن يعني ما
اداء الركن بل حقيقة اداته في الاصح يفهم منه ان مرور المار بين يدي المصلي في الصحراء لايعتبر قدر
او في مسجد كبير بموضع سجوده يفسد الصلوة في غير الاصح ولم يقل به احد نعم ذهب بعض
الصحابة الى فساد الصلوة بمرور المار بين يديه بلا تقييد بمسجد كبير فالذي يظهر ان
الشارح ظن ان الكلام في الكراهة وغفل عن اول كلامه قال في البحر الرائق فحاصل
المذهب على الصحيح ان الموضع الذي يكره المرور فيه هو امام المصلي في
مسجد صغير وموضع سجوده في مسجد كبير او في الصحراء او اسفل من الدكان
امام المصلي لو كان يصلي عليها بشرط محاذاة اعضاء المار اعضاءه انتهى وفي القهستاني
ويأثم بالمرور امام المصلي في مسجد صغير وامام غيره فيما ينتهي بصره ناظرا في سجوده بالفتح
ان صلى في المسجد الكبير او الصحراء بقرينة وهذا قول ابي حفص وهو الاصح كما في
المبسوط والصحيح كما في الخلاصة وقيل المسجد الكبير كما في الكافي وفي الصحراء انه يأثم
في مقدار صفين او ثلاثة وقيل ثلاثة اذرع وقيل خمسة وقيل اربعين كما في النهاية وقيل
خمسين كما في المحيط وقيل في موضع سجوده كما في الكرماني وهو الاصح وهو المختار
عند اكثر المشايخ كما في الكرماني انتهى وهذا كما ترى الاقوال في الكراهة لان المرور مكروه
كراهة تحريم وفيها الاثم واما الفساد وعدمه فليس فيه اختلاف باعتبار الاصح وغيره
بين المجتهدين قوله ترتفع اذا سجد وتعود اذا قام بان كانت من قماش معلق فاذا
سجد سقطت على كتفيه ورقبته فترتفع واذا رفع راسه استرخى قوله وتصفق ببطن على
بطن وفي نسخة والمراة تصفق لا ببطن على بطن وهو الظاهر لان ضرب بطن الكف
على بطن الاخر منهي عنه ويؤيده ما في البحر وكيفيته ان تضرب بظهور اصابع اليمنى على صفحة
اليسرى كذا في غاية البيان انتهى قوله في ثياب بذلة في شرح الوقاية ثياب البذلة ما يلبسه
في بيته ولا يذهب به الى الاكابر لقول الشارح يلبسها في بيته صفة كاشفة وفي القهستاني البذلة
بالكسر والاضافة مثل كل الدراهم انتهى قوله وحاسرا راسه للتكاسل قال في البحر الرائق
ويكره

ويكره مكشوف الراس لاجل التهاون والتكاسل لا للخشوع انتهى وفي الخلاصة الفتاوى
ومكشوف الراس وهو يجد العمامة ان كان تهاونا بالصلوة يكره وان كان للتضرع
لاباس به انتهى وفي القهستاني ولاجل الخضوع لاباس به بل هو حسن ويكره متكاسلا
وتهاونا كما في المحيط وذكر في الخزانة انه يكره مطلقا انتهى وذكر في بعض نسخ منح الغفار
انه ذكر السيد الامام رحمه الله تعالى في الملتقط انه يكره على الاطلاق لان الخشوع خشوع
القلب وفي ذلك ترك هيئة الصلوة وتعظيمها قال الحجة رحمه الله تعالى كل شيء لا يلائم
اعمال الصلوة وافعال المصلين يكره انتهى قوله ولو سقطت الضمير للعمامة المفهومة
من السياق قوله وفرقعة الاصابع وهو غمزها او مدها حتى تصوت ونقل في الدراية
الاجماع على كراهتها فيها ومن السنة ما رواه ابن ماجة مرفوعا لا تفرقع اصابعك وانت
تصلي لكنه معلول بالحارث وروى احمد عن سهل ابن معاذ رفعه الضاحك في الصلوة
والملتفت والمفرقع اصابعه بمنزلة واحدة ولعل المراد التساوي في المعصية والا
فالضحك يبطلها وينبغي ان يكون كراهة الفرقعة تحريمية للنهي الوارد في ذلك
ولانها من افراد العبث بخلاف الفرقعة خارج الصلوة لغير حاجة ولو لاراحة المفاصل
فانها تنزيهية على القول بالكراهة كما في المجتبى انه كرهها كثير من الناس لا
نها من الشيطان بالحديث انتهى كذا في البحر قوله وقيل فايله قاضيخان وكذا في خلاصة
الفتاوى في فصل المفسدات ولفظها ولو حول المصلي وجهه عن القبلة من غير عذر
فسدت لكن فيها في فصل المكروهات وفي الاصل ولا يلتفت والمكروه ان يلوي عنقه
حتى يخرج وجهه من ان يكون الى جهة القبلة اما اذا نظر الى بمؤخر عينه يمينه او يسرة من
غير ان يلوي عنقه لا يكره انتهى قوله اما لو قيل له تقدم فتقدم الى اخره في باب امامه
ما هو الانجح في هذه المسئلة قوله وتغميض عينيه يفهم منه انه لو انغمضت عيناه بغلبة
الخشوع او غيره لا يكره وقال في البحر الرائق وينبغي ان تكون الكراهة تنزيهية اذا
كان لغير ضرورة ولا مصلحة اما لو خاف فوت خشوع بسبب رؤية ما يفرق الخاطر
فلا يكره غمضها بسبب ذلك بل ربما يكون اولى حينئذ لكمال الخشوع قوله يكره ان
اشتمال الصماء هو عند العرب ان يشتمل بثوبه فيجلل جسده كله به ولا يرفع جا

جانبا يخرج منه يده وقيل ان يشتمل ثوب واحد وليس عليه ازار وعن ابي حنيفة رح
الله هي كالاضطباع وعن هشام سالت محمدا عن الاضطباع فاراني الصما فقلت
هذا الصما فقال انما يكون الصما اذا لم يكن عليك ازار وهو اشتمال اليهود كذا في
المغرب قوله والاعتجار في المغرب الاعتجار المنهي عنه في الصلوة هو لي العمامة
على الراس من غير ادارة تحت الحنك كالاقتعاط عن الغوري والازهري وتفسير من
قال هو ان يلف العمامة على راسه ويبدي الهامة اقرب لانه ماخوذ من معجر المراة
وهو ثوب كالعصابة تلفه المراة على استدارة راسها وفي الاجناس عن محمد
رح المغرب المتنقب بعمامته وقد غطى انفه انتهى قوله والتلثم هو شد اللثام و
هو ما على الفم من النقاب كذا في المغرب قوله كتعرض لقملة قبل الاذى قال في بلغ
الظهيرية فان اخذ قملة في الصلوة كره له ان يقتلها لكن يدفنها تحت الحصا وهو قول ابي حنيفة
وروي عنه اذا اخذ قملة او برغوثا فقتله او دفنه فقد اساء وعن محمد انه يقتلها وقتلها احب
الي من دفنها واي ذلك فعل فلا باس به وقال ابو يوسف يكره كلاهما في الصلوة انتهى وذكر في
شرح منية المصلي ان دفنها مكروه في المسجد في غير الصلوة والحاصل انه يكره التعرض لكل
منهما بالاخذ فضلا عن القتل او الدفن عند عدم تعرضهما له بالاذى فان كان خارج المسجد
فلا باس ح بالاخذ والقتل والدفن بعد ان لا يكون ذلك بعمل كثير فانه كما روي عن
ابن مسعود من دفنها وروي عن انس انهم كانوا يقتلون القمل والبراغيث في الصلوة ولعل
ابا حنيفة انما اختار الدفن على القتل لما فيه من النزهة عن اصابة دمها اليد القاتل
او ثوبه في هذه الحالة وان كان في المسجد فلا باس بالقتل بالشرط المذكور ولا يطرح
في المسجد بطريق الدفن ولا غيره الا اذا غلب على ظنه انه يظفر بها بعد الفراغ
من الصلوة كذا في البحر قوله لا قوارع اي لا يحل دخول هولاء في مسجد قوارع اي
المساجد المبنية في الطريق لصلوة المارين قلت قال في القهستاني واختلف في مسجد
الدار والخان والرباط انه مسجد جماعة كما في التمرتاشي وينبغي ان يكون مسجد القوا
رع كذلك انتهى فظاهره ان مسجد القوارع كمسجد الرباط والشارح فرق بينهما
قوله الا اذا خيف طمع الظلمة فلا باس به كما في الفول يفهم منه ان هذا الحكم في مال الوقف مطلقا
وان كان لمصالح المسجد كالموذن والامام والخطيب وليس كذلك بل هذا اذا كان الوقف
لتعمير المسجد وقد زاد عند المتولي فانه اذا خاف طمع الظلمة ينقش المسجد

به وما ماكان

به وما ماكان وفضل على مصالحه فيصرفه اليها قال في المنح الغفار نقلا عن الكافي فان اجتمع
اموال الوقف للمسجد وخاف الضياع بطمع الظلمة فيها لا باس به حينئذ انتهى قال في
البحر وصرح في الغاية ان جعل البياض فوق السواد للنقاء موجب لضمان المتولي
ولا يخفى ان محله ما اذا لم يكن الواقف فعل مثل ذلك اما ان كان كذلك فله البياض لقولهم
في عمارة الوقف انه يعمر كما كان وقيد بكونه للنقاء اذ لو قصد به احكام البناء فانه لا
يضمن وفي النهاية وليس بمستحسن كتابة القران على المحاريب والجدران لما يخاف من
سقوط الكتابة وان توطأ وفي جمع النسفي مصلى او بساط فيه اسماء الله تعالى يكره
بسطه واستعماله في شيء وكذا لو كان عليه الملك لا غير او الالف واللام وحدهما وكذا
يكره اخراجه عن ملكه اذا لم يامن استعماله الغير فالواجب ان يوضع في اعلى موضع
لا يوضع فوقه شيء وكذا يكره كتابة الرقاع والصاقها بالابواب لما فيه من الاهانة
انتهى قوله وقبل ان تخطاء اي يكره الاعطاء ان تخطا رقاب الناس قال في شرح
منية المصلي ويحرم السوال ويكره الاعطاء وقيل وان لم يتخط الرقاب ولم يمر بين يدي
المصلي لا يكره والاول احوط انتهى قال في الكبير لانه يحمل على السوال قوله كنقل تر
وتكون اي وتكون الاشجار لنفع المسجد والنز ما يحتلب من الارض من الماء ونز نزيزا
اعد او الارض يحلب منها النز كذا في القاموس وفي المغرب النز ما يحلب من الارض
من الماء وقد نزت الارض اذا صارت ذات نز او تحلب منها قلت اي الارض النز ومنه
رجل اتخذ بالوعة فنز منها حائط جاره انتهى قال في البحر ما حاصله صورة النز ان
يكون ذا نداوة واسطوانة لا تستقر فيغرس الاشجار ليجذب عروق الاشجار ذلك النز
فحينئذ يجوز الغرس فيه والا فلا قوله واكل ونوم اي يكره في المسجد اكل ونوم الا
لمعتكف وغريب كذا في الاشباه في احكام المسجد وفي شرح المنية والكلام المباح فيه
مكروه وكذا النوم فيه لغير المعتكف وقيل لا باس للغريب ان ينام فيه والاولى ان ينوي
الاعتكاف ليخرج من الخلاف انتهى وسياتي ما يدل على ان النوم في المسجد جائز مطلقا
قوله والكلام المباح اي هو مكروه ايضا في المسجد وكذا ذكره في الاشباه لكن قال العلامة
السيد العلامة ابراهيم البيري في حاشية على الاشباه قال في المصفى الجلوس في المسجد للحديث
ماذون فيه شرعا لان اهل الصفة كانوا يلازمون المساجد وكانوا ينامون ويتحدثون

وهذا لايجل لاحد منعه كذا في الجامع البرهاني انتهى وفي المدارك عند قوله تعالى
ومن الناس من يشتري لهو الحديث المراد بالحديث الحديث المنكر كما جاء في الحديث
الحديث في المسجد ياكل الحسنات كما تاكل البهيمة الحشيش انتهى فقد
افاد ان المنع خاص بالمنكر من القول انتهى وفي الظهيرية يكره ان يجلس في المسجد للحديث
وفي الخزانة الفتاوى ولاباس للغريب ولصاحب الدار ان ينام في المسجد في الصحيح
والاحسن ان يتورع فلا ينام كذا في حاشية الاشباه للبيري اقول لاشك ان ترك
المباح من الكلام افضل مطلقا فكيف في المسجد للحديث الصحيح قل الخير والا فا
سكت والمباح ليس بخير لانه لاثواب فيه **قوله** ولو مدرسا اي ولو كان المعين في
للمكان مدرسا انما قال ذلك دفعا لما قال البعض ان المدرس يقيم من المسجد من يجلس
مكانه لئلا يختل اهل درسه قال في البحر الرايق ولا يتعين مكان مخصوص لاحد حتى
لو كان للمدرس موضع من المسجد يدرس فيه فسبقه غيره اليه ليس له ازعاجه
واقامته منه فقد قال الامام الزاهدي في فتاواه المسماة بالقنية معزيا الى فتاوى الحصري
له في مسجد موضع معين يواظب عليه وقد شغله قال الاوزاعي له ان يزعجه وليس له
ذلك عندنا انتهى وقال الرملي في حاشية على البحر ما حاصله وعند الشافعية له از
عاجه **باب الوتر والنوافل قوله** كل سنة نافلة اي بالمعنى اللغوي لانه في اللغة
بمعنى الزيادة والسنة زايدة على الفرض والافلاشك ان السنة المؤكدة مقابلة للنفل
قوله بهذا وفقوا بين الروايات قال في البحر روي عنه انه فرض وعنه انه سنة وعنه
انه واجب وهو اخر اقوال ابي حنيفة وهو الصحيح كذا في المحيط والاصح كما في الخانية و
هو الظاهر من مذهبه كذا في المبسوط واما عندهما فسنة عملا واعتقادا ودليلا لكن سنة
مؤكدة اكد من سائر السنن الموقتة كما في البدايع واما الامام فدليل وجوبه ما رواه ابو المؤ
داود مرفوعا الوتر حق فمن لم يوتر فليس منا الوتر حق فمن لم يوتر فليس منا الوتر حق
فمن لم يوتر فليس منا وروى الحاكم الحاكم وصححه وما رواه مسلم مرفوعا اوتروا قبل ان
تصبحوا والامر للوجوب واما في الصحيحين من انه عليه الصلوة والسلام اوتر على
بعيره فواقعة حال لاعموم لها فيجوز كونه كان لعذر والاتفاق على ان الفرض يصلى على الدا
بة لعذر الطين والمرض ونحوه او انه كان قبل وجوبه لان وجوبه لم يقارن
وجوب الخمس بل متاخر وقد روي عنه عليه الصلوة والسلام انه كان ينزل للوتر

انتهى

انتهى **قوله** كعكسه اي ان لم يذكر فايتة في الوتر فانه مفسدة ولو كان سنة لما افسده وهذه
نتيجة كونه فرضا في العمل **قوله** ولكنه يقتضي تفريع على كونه فرضا ولو كان سنة لم يقضي
كذا في المنح **قوله** كالمغرب اشارة الى ان القعود الاول فيه واجب ولهذا غيا ويقى له حتى
فكانه قال لايفرض فيه القعود الاول بل هو واجب حتى لو نسي الخ قال في البحر يشبه المغرب
من حيث انه لو قام الى الثالثة قبل القعود ثم تذكر لايعود لانها صلوة واحدة وفي النفل
يعود لان كل شفع صلاة على حدة **قوله** وزيادة المعوذتين انكر هذا الزيادة الامام احمد وابن
معين ولم يخترها اكثر اهل العلم كما ذكره الترمذي كذا في شرح منية المصلي الكبير ونص عبارة
الترمذي في كيفية بيان قراءة المعوذتين وفي الثالثة بقل هو الله احد والمعوذتين انتهى وهذه
الرواية عايشة رضي الله عنها رواها عنها عبد العزيز ابن جريج واما رواية ابي ذر رضي الله
عنه فاخرجها عنه ابو داود والنسائي وابن ماجة ولم يذكر والمعوذتين فالاعتماد
عليه اولى من الاعتماد على حديث عايشة رضي الله تعالى عنها لان عبد العزيز ابن
جريج على ماذكر في التقريب فيه لين فقال وقال العجلي لم يسمع عن عايشة واخطا خصيف
فصرح سماعه عن عايشة ومن اراد الزيادة فليراجع ما علقته على الترمذي **قوله** وبه في
يعني اشار به الى الرد على ما ذكره ابو القاسم الصفار وقال في البحر لم يذكر المصنف الصلوة على النبي
صلى الله عليه في القنوت للاختلاف فيها واختار الفقيه ابي الليث ان الاولى في الصلوة عليه
صلى الله عليه وسلم لان القنوت دعاء والاولى في الدعاء ان يكون مشتملا عليها و
ذهب ابو القاسم الصفار الى انه لايصلي فيه لانه ليس موضعها ومشى عليه في الخلاصة
والحق هو الاول لما رواه الطبراني النسائي باسناد حسن ان في حديث القنوت
وصلى الله على النبي ولما رواه الطبراني عن علي رضي الله عنه كل دعاء محجوب حتى يصلي على
محمد وفي الواقعات ويستحب في كل دعاء ان تكون فيه الصلوة على النبي اللهم صلى
على محمد وعلى ال محمد انتهى **قوله** لانه كلمة مهملة اي لفظة تخفد كلمة لامعنى لها فصار
من كلام الناس وهو مفسد للصلوة **قوله** مخافتا على الاصح في الهداية ان المختار فيه
المخافتة ونص في المحيط انه الاصح وفي البدايع واختار مشايخنا بما وراء النهر الاخفاء
في دعاء القنوت في حق الامام والقوم جميعا لقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا و
خفية وفي الذخيرة استحسنوا الجهر في بلاد العجم للامام ليتعلموا كما جهر عمر رضي

الله عنه بالثناء حتى قدم عليه وقد العراق قوله مايفسدها في اعتقاده كالفصد
والخارج من غير السبيلين قوله لم تفسد صلاته هذا بيان الحكم القنوت اذا فات
عن محله اعلم ان القنوت اذا نسيه حتى ركع ثم تذكر فان كان بعد رفع الراس من
الركوع لا يعود وسقط عنه القنوت وان تذكره في الركوع فكذلك في ظاهر الروا
ية كما في البدايع وصححه في الخانية وعن ابي يوسف انه يعود الى القنوت لشبهه
بالقران كما لو ترك الفاتحة والسورة فتذكرها في الركوع او بعد رفع الراس منه
فانه يعود وينتقض ركوعه والفرق على ظاهر الرواية ان نقض الركوع في المعه
في المقيس عليه لاكماله اى اكمال الغرض لانه يتكامل بقراءة الفاتحة والسورة
لكونه لا يعتبر بدون القراءة اصلا وفي المقيس ليس نقضه لاكماله لانه لا قنوت
في سائر الصلوة والركوع معتبر بدونه فلو نقض لكان نقض الفرض للواجب
كذا في البدايع فان عاد الى القيام وقنت ولم يعد الركوع لم تفسد صلاته كذا في
البحر والمنح وغيرهما قوله ان خاف فوت الركوع فانه يركع وان كان يخاف فانه
يقنت ثم يركع كذا في الخانية بخلاف التشهد يعني اذا سلم الامام قبل فراغ المقتدي
من التشهد لا يقطع التشهد قوله لم يقنت في ثالثة لانه لا يتكرر في الصلوة الو
حدة وعزاه في البحر الى الذخيرة وقال فيه فيه نظر لانه اذا كان مع الشك في كونه
في محله يعيده ليقع في محله كما قدمناه فمع اليقين بكونه في غير محله اولى ان يعيده
بعيله كما لو قعد بعد الاولى ساهيا لا يمنعه ان يقعد بعد الثانية ولعل ما في
الذخيرة مبني على القول الضعيف القايل بانه لا يقنت في الكل اصلا كما لا يخفى انتهى
وقال في منية المصلي معزيا الى الخلاصة عن الصدر الشهيد ان الساهي ايضا يقنت العدد صح
وهو الاوجه كما حققناه في الشرح انتهى ونص عبارته صرح في الخلاصة عن الشهيد
انه قال في المسبوق لا يقنت ثانيا وفي الساهي يقنت ثانيا فان كان ما في الذخيرة لا
رواية فهي موافقة للدراية وتعليل قاضيخان بان تكرار القنوت غير مشروع معه
منقوض بالشاك اللهم الا ان يختار في الشاك ايضا انه يقنت في الاولى مما شك فيه ثم
لا يبعد كما اختاره ايمة بلخ فمع لا يحتاج الى الفرق اصلا الا ان المختار

ماقاله

ماقاله ابو حفص الكبير وابو علي النسفي من ان الشاك يعيده في كل ركعة يحتمل انها
ثالثة وكذا الساهي على ما اختاره الصدر الشهيد انتهى قوله فيقنت الامام في الجهرية
وقيل في الكل قال في البحر وفي شرح النقاية معزيا الى الغاية وان نزل بالمسلمين نازلة
قنت الامام في صلاة الفجر وهو قول الثوري واحمد وقال جمهور اهل الحديث
القنوت عند النوازل في الصلوة كلها انتهى اقول المراد من الغاية الغاية للسروجي وراجعتها
فوجدت لفظها ما نصه فرع ان نزل بالمسلمين نازلة قنت الامام في صلاة الفجر وبه قال
الثوري واحمد قال الحافظ ابو جعفر الطحاوي انما يقنت عندنا في صلاة الفجر من
من غير بلية فان وقعت فتنة او بلية فلا باس به فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكره
عنه السيد الشريف صاحب النافع في مجموعه انتهى لفظ الغاية ثم راجعت شرح
اثار الطحاوي فقال بعد ما اطال الكلام في الرد على من يقول به في النازلة وغيرها في
مقدار خمسة اوراق [illegible] هو دابه من ذكر الاحاديث المتعارضة وترجيح ما هو صحيح
يترجح عنده ولم نعلم من احد منهم انه قنت في الظهر ولا العصر في حال حرب ولا غيره
فان كانت هاتان الصلوتان لا قنوت فيهما في حال الحرب وفي حال عدم الحرب ثبت ان
لا [illegible] قنوت وكانت الفجر والعشاء والمغرب لا قنوت فيهن في حال عدم الحرب ثبت
ان لا قنوت فيهن في حال الحرب ايضا وقد راينا الوتر فيها القنوت عند اكثر الفقهاء
في سائر الدهر وعند خاص منهم في ليلة النصف من رمضان فكانوا جميعا انما يقنتون
لتلك الصلوة خاصة لا للحرب ولغيرها فلما انتفى ان يكون القنوت فيما سواها يجب لعلة
الصلوة خاصة لا لعلة غيرها انتفى ان يكون يجب لمعنى سواها فثبت بما ذكرنا من ذلك انه
لا ينبغي القنوت في الفجر حال حرب ولا غيره قياسا ونظرا على ما ذكرنا من ذلك وهذا قول
ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد انتهى فدل كلامه على ان مذهب علمائنا الثلاثة المجتهدين
عدم قراءة القنوت لنازلة فان ثبت عن الطحاوي في غير الاثار ذلك فيكون تلك رواية
المشايخ لانه لم يصرح في الغاية ان قراءة القنوت قول الامام اهو او قول صاحبيه بل عزاه
للثوري والامام احمد واستدل بفعله صلى الله عليه وسلم فلو كان قول علمائنا لعزاه
الى احد منهم فليتدبر قوله زيادة تكبير عيد وجنازة فيه اختصار مخل لان
المراد من الزيادة في تكبير العيد الزيادة على قول اجل الصحابة لا الزايد

ثلاثة مطلقا قال في شرح منية المصلي واربعة اشياء اذا فعلها الامام لايتابعه القوم لو زاد سجدة او زاد على اقوال الصحابة في تكبيرات العيدين وكان المقتدي يسمع التكبير منه او زاد على الاربع في تكبيرات الجنازة او قام الى الخامسة انتهى ففي اطلاق زيادة تكبير عيد ترك قيدين لا بد من ذكرهما فليتامل قوله فلو بتسليمتين لم تنب عن السنة هكذا ذكره الزيلعي ونص عبارة والاربع بتسليمة واحدة عندنا حتى لو صلاها بتسليمتين لايعتد به عن السنة وقال الشافعي في بتسليمتين والحجة عليه ما رواه الطحاوي والترمذي وابو داود وابن ماجة عن ابي ايوب رضي الله تعالى عنه كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي بعد الزوال اربع ركعات فقلت ما هذه التي تداوم عليها فقال هذه ساعة تفتح فيها ابواب السماء فاحب ان يصعد لي فيها عمل صالح فقلت افي كلها قراءة فقال نعم فقلت بتسليمة واحدة ام بتسليمتين فقال بتسليمة انتهى وفي القهستاني لو صلى الاربع التي قبل الظهر بتسليمتين لم يعتد من السنة قوله وحرر اباحة ركعتين اقول مذهب الامام كراهة ركعتين قبل المغرب قال محمد في الاثار اخبرنا ابو حنيفة عن حماد قال سالت ابراهيم عن الصلوة قبل المغرب فنهاني عنها وقال ان النبي صلى الله عليه وسلم وابا بكر وعمر رضي الله عنهما لم يصلوها قال محمد وبه ناخذ اذا غابت الشمس فلا صلاة على جنازة ولا غيرها قبل صلاة المغرب وهو قول ابي حنيفة انتهى وفي النقاية ويكره النفل فقط بعد اداء العصر الى اداء المغرب انتهى اقول دليله ما ذكره وما رواه البخاري ومسلم انه عليه الصلوة والسلام كان يصلي المغرب اذا غربت الشمس وتوارت بالحجاب وقال رافع ابن خديج كنا نصلي المغرب مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فينصرف احدنا وانه ليبصر مواقع نبله قوله لحديث من تركها اي سنة الظهر قوله لاتجزيه عن ركعتي الفجر اعلم ان الاصح اقول في الخلاصة صلى بعد طلوع الفجر ركعتين بنية التطوع ينوب عن سنة الفجر بناء على السنة تتادى بنية التطوع ولو صلى ركعتين في الليل فاذا الفجر طالع عن ابن المبارك رح انه ينوب وفي رواية عن ابي حنيفة رح انه لاينوب وهو الاصح وفي متفرقات

شمس الائمة

شمس الائمة الحلواني رح في رجل صلى اربع ركعات في الليل فتبين ان الركعتين الاخريين بعد طلوع الفجر تحتسب عن ركعتي الفجر عندهما وهو احدى الروايتين عن ابي حنيفة رض وبه يفتى فعلى هذا في المسئلة الاولى ينوب عن السنة ايضا انتهى اقول ما ذكره الشارح من الدليل لايصلح ان يكون دليلا لما في المتن لان الركعتين اللتين صلاهما على ظن ان الفجر لم يطلع كانتا بتحريمة مبتداة نعم يصح كونه دليلا لما زاده من الصورة في الشرح فينبغي ان تنوب عن السنة في الصورة المذكورة في المتن لان ما في التجنيس من الدليل صادق عليه بل المتعرض في التجنيس صورة اربع ركعات كما ذكرنا عن المتفرقات قال في البحر رد في التجنيس ما ذكر في متفرقات شمس الائمة بان الاصح انها لاتنوب عن ركعتي الفجر كما اذا صلى الظهر ستا او قعد على راس الرابعة فانه لاينوب الركعتان عن ركعتي السنة في الصحيح من الجواب كذا هذا وهذا لان السنة ما واظب النبي صلى الله عليه وسلم عليها ومواظبته عليه الصلوة والسلام كانت بتحريمة مبتداة فليتامل في كلام الشارح كيف عزى ما في المتن الى التجنيس قوله وانه لم يرد اقول بل وردت الزيادة على ثمان ففي صحيح مسلم في ضمن حديث طويل عن عائشة فقلت يا ام المؤمنين نبئيني عن وتر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت كنا نعد له سواكه وطهوره فيبعثه الله ما شاء ان يبعثه من الليل فيتسوك ويتوضاء ويصلي تسع ركعات لايجلس فيها الا في الثامنة فيذكر الله ويحمده ويدعوه ثم ينهض ولا يسلم ثم يقوم فيصلي التاسعة ثم يقعد فيذكر الله ويحمده ويدعوه ثم يسلم تسليما يسمعنا ثم يصلي ركعتين بعد ما يسلم قاعدا فتلك احدى عشر ركعة الحديث فان قيل عدم الجلوس على راس الركعتين منسوخ فتكون الزيادة ايضا منسوخة قلت لايلزم من النسخ حكم واحد في حديث واحد نسخ حكم اخر فيه كما هو مقرر في محله وبعد ما حررت هذا رايت في البحر ما نصه واختلف المشايخ في الزيادة على ثمان بتسليمة واحدة مع اختلاف الا لتصحيح فصحح الامام السرخسي عدم الكراهة

عدم الكراهة معللا بانه فيه وصل العبادة بالعبادة ثم قال وصحح صحح في الخلاصة
ما ذهب اليه السرخسي ويشهد له ما في صحيح مسلم عن عايشة رضي الله تعالى عنها
في حديث طويل الى اخره وفي القهستاني الاصح انه لا يكره الزيادة عليه لان فيه
وصلا للعبادة وذلك افضل كما في التمرتاشي وغيره وعن ابي حنيفة انه لا تكره الزيادة
لا تكره الزيادة اذا قعد على كل ركعتين كما في الجلابي انتهى فالحمد لله على الموافقة قوله
وكثرة الركوع والسجود كنى به عن كثرة الركعات يعني كثرة الركعات احب من طول
القيام قوله ونقل عن المعراج ان هذا قول محمد نص عبارته طول القيام افضل من
من كثرة الركوع والسجود وقال ابو يوسف اذا كان له ورد من الليل فالافضل ان يكثر
عدد الركعات والا فطول القيام افضل وقال محمد كثرة الركوع والسجود
افضل واخفاء التطوع افضل من ابدايه انتهى دل كلامه على ان قول الامام هو
مطلقا وقول ابي يوسف بالتفصيل افضلية طول القيام على كثرة الركعات لانه
اشق فكان افضل وجزم في الكنز بان طول القيام احب من كثرة السجود
وصححه في البدايع كما في البحر وقال الرملي في حاشيته على منح الغفار قوله و
كثرة الركوع والسجود احب من طول القيام اقول كيف يخالف الجماعة
تبعا لشيخه ويجعله متنا والمتون موضوعة لنقل المذهب مع ان صاحب
المجتبى نقله رواية عن محمد ومع ان ظاهر ما في المعراج ان ما في الكنز قول الا
مام ابي حنيفة ومع ما ذكره في البحر في هذا الشرح انه لا اعتبار بجميع ما يقوله صاحب
القنية ما لم يعضده نقل من غيره ومع تصحيح صاحب البدايع وقد رد في النهر ما
في البحر بقوله واقول فيه نظر من وجوه اما الاول فلان القيام وان كان و
سيلة الا ان افضلية طوله انما كانت بكثرة القراءة فيه وهي ان بلغت كل القران تقع
فرضا بكلها والتسبيحات وان كثرت فانها لا تزيد على السنة واما ثانيا فلان
كون القيام ركنا زايدا يتخلف بخلاف الركوع والسجود فما الاثر له في الفضيلة
واما ثالثا فلان كون القيام يخلو عن القراءة في اخريين الفرض ليس مما الكلام
فيه اذ موضوع المسئلة في النفل وفيه تجب القراءة انتهى تامل وبه انتهى ما في الحا
شية قوله ولو تكلم بين السنة والفرض الى اخره قال في معراج الدراية ولو تكلم

بعد السنة

بعد السنة قبل الفريضة هل تسقط السنة قيل تسقط وقيل لا ولكن ثوابها انقص من
من ثوابها قبل التكلم انتهى اقول عن عايشة رضي الله تعالى عنها قالت كان النبي صلى
الله عليه وسلم اذا صلى ركعتي الفجر فان كنت مستيقظة حدثني والا اضطجع رواه مسلم
قال ابن ملك فيه دليل على ان الفصل بين سنة الصبح وبين الفريضة جايز وعلى
ان الحديث مع الاهل سنة انتهى قال الملا علي القاري يعني من قال ان الكلام بين السنة
والفرض لا يبطل الصلوة او ثوابها فقوله باطل نعم كلامه صلى الله عليه وسلم لا شك
انه من كلام الاخرة واما الكلام الدنيا خلا فلا شك انه خلاف الاولى دايما فضلا عما بين
الصلاتين لان الحكمة في وضع السنة ان يتهيا لكمال الحالة وطرد الغفلة فيدخل في
الفريضة على كمال الحضور واللذة انتهى قوله ينذرها ثم يصليها او يشكل عليه قال
في البحر لو اراد ان يصلي نوافل قيل ينذرها ثم يصليها وقيل يصليها او يشكل عليه
ما رواه مسلم في صحيحه من النهي عن النذر وهو مرجح لقول من قال لا ينذرها
لكن بعضهم حمل النهي على النذر المعلق على شرط لانه يصير حصول الشرط كالفرض
للعبادة فلم يكن مخلصا انتهى قوله والا كفر اي ان لم يرها حق اي سنة بان اعتقدان
فعله صلى الله عليه وسلم لا يوجب الاستنان يكفر لانه انكر كونها مشروعة هذا مراده
والله اعلم قوله قبل الجفاف فيه نظر قوله ولو جعله اثلاثا فالاوسط اي لو جعل الليل
اثلاثا فصلاة التهجد في الثلث الوسط افضل ولو جعله انصافا فالنصف الاخير من
الليل افضل قوله وتفرض القراءة عملا اشار به الى ان القراءة في الركعتين ليست بفرض
قطعي قال في الهداية القراءة في الفرض واجبة في الركعتين قال في معراج الدراية اي لا
زمة وفريضة اذ الواجب نوعان قطعي وظني فالقطعي هو الفرض وهذا الواجب
قطعي في حق العمل كذا في الخبازية وانما وصفها بالوجوب لعدم الكفار جاحدها
في الركعتين يعني من ذوات الاربع من الفرايض وفيه اشارة الى انه لا يتعين الركعتان
ثم مسئلة القراءة مخمسة قال علماؤنا في ركعتين وقال الشافعي في الكل وبه قال مالك
واحمد حتى قالوا بفرضية الفاتحة في الكل لكن مالك اقام الاكثر مقام الكل وقال ابو
بكر الاصم والحسن ابن صالح القراءة في الصلوة سنة لا ركن لانها من الاقوال التي

ولو يستفتح والاربع يجوز في بهاء الصلوة فتكون سنة كسائر الاذكار وعن مالك في رواية شاذة الصلوة
صحيحة بلا قراءة وقال الحسن البصري وزفر هي ركن في اول ركعة انتهى قوله
لكنه لا يعم الرباعية المؤكدة اي لا يعم قولهم كل شفع صلاة الرباعية المؤكدة يعني مستثنى
من قولهم ذلك الرباعية المؤكدة فكانه قال كل شفع من النفل صلاة على حدة مطلقا
الا الرباعية المؤكدة فان القراءة فرض في جميع ركعاتها مع ان القيام الى الثالثة ليس
كتحريمة مبتدأة بل هي صلاة واحدة في حقها ولهذا لا يستفتح في الشفع الثاني ولا يصلي
ح في القعدة الاولى ولا يبطل خيارها بقيامها الى الشفع الثاني كذا في البحر وغيره
والى هذا اشار بقوله فتامل قوله احتياطا اي تجب القراءة في كل ركعات الوتر عند ابي حنيفة
رح وان كان واجبا عنده لانه يحتمل ان يكون نفلا فكان الاحتياط في وجوب القراءة لترجح
الوجوب قال في معراج الدراية يقرا في كل ركعة من الوتر وهذا بالاجماع اما عندهم فلانه
نفل واما عند الامام وان كان واجبا يحتمل انه نفلا فكان الاحتياط في وجوب القراءة لترجح
جهة الوجوب بدليل فيه شبهة انتهى قوله فان افسده حرم فيه انه ليس بحرام لانه
افساد للاداء على وجه الكمال قال في البحر الرائق معزيا الى البدايع وعندنا الافضل ان
يقطعها وان اتم فقد اساء ولا قضاء عليه لانه اذا اداها كما وجبت فاذا قطعها لزمه القضاء
انتهى وينبغي ان يكون القطع واجبا خروجا عن المكروه تحريما وليس بابطال للعمل لانه ابطال
ليؤديه على وجه الكمل فلا يعد ابطالا ولو قضاه في وقت مكروه اخراجه لانها واجبت
ناقصة فاداها كما وجبت انتهى هذا في تعلق قوله فان افسدها بقوله ولزم نفل
بالشروع فقط فلا اعتراض عليه الا انه بعيد قوله غير موكدة على اختيار الحلبي
قال في البحر اطلق في النفل فشمل السنة المؤكدة كسنة الظهر فلا يجب بالشروع فيها
الا ركعتان حتى لو قطعها قضى ركعتين في ظاهر الرواية عن اصحابنا لانها نفل و
على قول ابي يوسف يقضي اربعا في التطوع ففي السنة اولى ولان من المشايخ من اختار
قوله في السنة المؤكدة لانها صلوة واحدة بدليل الاحكام من انه لا يستفتح
في الشفع الثاني ونص صاحب النصاب على انه الاصح حيث قال وان قطع
سنة الظهر على راس الركعتين او الثالثة وشرع في الفرض لزمه قضاء الاربع وهو
الاصح لانه بالشروع صار بمنزلة الفرض انتهى اقول لهذا الترجيح اختار الشارح
هذا القول

[illegible]

هذا القول قوله وينقض في خلال الشفع الاول الخ فيان الشفع الاول ان نقضه
قبل القعود والشفع الثاني ان نقضه بعد القعود الاول والشروع في الثاني بناء
على انه لا يلزمه بتحريمة النفل اكثر من ركعتين وان نوى اكثر منها وهو ظاهر الرواية
عن اصحابنا الا بعارض الاقتداء وانما قيدنا بقولنا بعارض الاقتداء لان المتطوع لو
اقتدى بمصلي الظهر ثم قطعها فانه يقضي اربعا سواء اقتدى به في اولها او في القعدة الاخيرة
قوله والا يفسد الكل اي ان لم يتشهد للاول يفسد الكل اتفاقا قال في البحر قيد بقوله بعد
القعود لانه لو صلى ثلاث ركعات ولم يقعد وافسدها لزمه اربع ركعات على الصحيح
وقد ذكره في شرح المنية بحثا وهو منقول في البدايع كما سلف فقولهم ان كل شفع صلاة
على حدة مقيد بما اذا قعد على راس الركعتين والا فالكل صلوة واحدة بمنزلة الفرض
فاذا افسده لزمه الكل انتهى قوله او احدى ركعتي الثاني هي صادقة على الصورتين
لان احديهما تصدق على الاولى والثانية وكذا قوله احدى ركعتي الاول فهذه
اربع صور وغس عليه قوله احدى الثاني فهاتان صورتان ومع ما تقدم تزيد
على تسع صور فمعنى قوله فهذه تسع صور اي من قوله او ترك القراءة في شفعيه
وان عدت الاخيرة مجملة وضمت اليها صورتان متقدمتان لم تبلغ تسعا فليتامل
قوله او ترك القراءة في اولي الشفع الا احدى كل شفع هي اربع صور لانه اما ترك القراءة في اولى الشفع
في اولي الشفع الاول مع اولى الثاني او مع اخريه لو ترك في ثانية الشفع الاول مع اولى الثاني
او اخريه فهذه اربع صور وما بعده صورتان فهذه ست قوله وبصورة القراءة في الكل
تبلغ ستة عشر اي بصورة ترك القراءة في الكل ففيه حذف مضاف وبه يصح الكلام لان
ما تقدم من صور ترك القراءة على ما بسطناه من الكلام على وجه التفصيل تسع
صور ثم ست وبهذه الاخيرة تصير ستة عشر صورة ولا يخفى عليك ان اعتبار
ستة عشر باعتبار ترك القراءة لا باعتبار قضاء ركعتين لانها باعتبار اكثر ثم الا
صل ههنا متى فسد الشفع الاول بترك القراءة تبقى التحريمة عند ابي يوسف لان
القراءة ركن زايد فلا تبطل التحريمة وعند محمد متى فسد الشفع الاول لا تبقى التحريمة
فلا يصح الشروع في الشفع الثاني وعند الامام ابي حنيفة ان فسد الشفع الاول بترك
القراءة فيهما بطلت التحريمة فلا يصح الشروع في الشفع الثاني وان فسدت

بترك القراءة في احديها بقيت التحريمة فصح الشروع في الشفع الثاني قوله
لكن يقضيها اذا لم يقعد اه قال في القهستاني ان لم يقعد في الوسط في اربع ركعات
من النفل او نوى اربعا واتم اثنين عليه من وجوب القضاء في الصورتين اما في لا يلزم شيء م
الاولى فلان القعدة الاولى في النفل لا تكون فرضا عندهم وكذا لو قام الى الثالثة
بلا قعدة وقيد بالسجدة ناسيا لم تفسد صلوته على ما قاله الشيخان وعن محمد في
المشهور والقياس ان تفسد كما قال زفر اه وعلم منه انه اذا لم تفسد بتقييدها
بالسجدة فعدم فسادها بدون التقييد اظهر والله اعلم قوله ولا يصلى بعد صلاة الخ في كتب
الفقه ان هذا لفظ الحديث وجعله في فتح القدير اثرا عن عمر رضي الله تعالى عنه وخص منه
البعض لانه يصلى سنة الفجر ثم الفرض وهما مثلان وكذا يصلى سنة الظهر اربعا
ثم يصلى الفرض اربعا فان لم يمكن اجراؤه على العموم وجب حمله على اخص الخصوص
كما هو الحكم في العام اذا لم يمكن العمل بعمومه فقال محمد في الجامع الصغير المراد منه لا
يصلى ان لا يصلى بعد اداء الظهر نافلة ركعتان بقراءة وركعتان بغير قراءة يعني لا
يصلى النافلة كذلك حتى لا يكون مثلا للفرض بل يقرأ في جميع ركعات النفل وقال قا
ضيخان في شرح الجامع الصغير ولو حمل على النهي عن تكرار الجماعة في المسجد او على
النهي عن قضاء الفرائض مخافة الخلل في المودى كان اولا لتعاد الخ قوله ويبني بايماء الى القبلة
او قاعدا ولو ركب تفسد يعني لو كان المصلي قادرا على القيام فصلى كذلك ثم طرأ عليه عذر
فبنى عليها فصلى قاعدا بركوع وسجود او بايماء ان لم يقدر على الركوع والسجود جاز وسيأتي
في صلاة المريض لو عرض له مرض في صلاته يتم بما قدر على المعتمد قال في المنح يعني بركع و
يسجد او موميا ان تعذر او مستلقيا ان لم يقدر لانه بناء الادنى على الاعلى انتهى واما اذا ر
كب والا ان يصلي بايماء فسدت صلاته لان الركوب عمل كثير قوله ولو نذرتها يوم
حيضها اي لو نذرت عبادة يوم حيضها لا يصح لانه نذر بمعصية يرد على هذا ما اتفقت
عليه كلمتهم بانه لو نذر صوم الايام المنهية صح لانه نذر بصوم مشروع والنهي لغيره و
هو ترك اجابة دعوة الله تعالى فيصح نذره انتهى وجه الورود مشاركتهما في العلة
وهو كون الصوم والصلوة منها مشروعان ونهي الحائض للحرج فاما ان يفرق بينهما
ويثبت لهما حكم واحد فيمكن ان يقال معنى قولهم لو نذر صوم الايام المنهية صح انه
نذره قبل الايام المنهية لا فيها او معنى ما ههنا نذرت العبادة في يوم الحيض لا قبلها
فرجعا الى

فرجعا الى حكم واحد فليراجع قوله اجماعا اعتمد على ما ذكره في شرح منية المصلي
من انه حكى غير واحد الاجماع على سنيتها وفي معراج الدراية قال النووي انها سنة باجماع
العلماء قوله في الاصح اه احترز به عن القولين الاخيرين احدهما ان الوقت كله وقت
لها قبل العشاء وبعده وقبل الوتر وبعده والثاني ان وقتها ما بعد العشاء الى الوتر
وتفاريعه لا يخفى قوله ولا تقضى اذا فاتت اصلا قال في البحر اذا فاتت التراويح لا تقضى
بجماعة والاصح انها لا تقضى اصلا فان قضاها وحده كان نفلا مستحبا لا تراويح انتهى قوله
حكمته مساواة المكمل اشار به الى ما ذكره في البحر معزيا الى العلامة الحلبي ان الحكمة في كونها
عشرين ان السنن شرعت مكملات للواجبات وهي عشرون بالوتر فكانت التراويح كذلك
لتقع المساوات بين المكملات والمكمل انتهى قوله والختم مرة مرفوع معطوف على قوله والجماعة
سنة اي الختم مرة سنة وفي الهداية اكثر المشايخ على ان السنة فيها الختم وفي مختارات
النوازل انه يقرأ في كل ركعة عشر ايات وهو الصحيح لان السنة فيها الختم
لان جميع عدد الركعات في جميع الشهر ستمائة ركعة وجميع ايات القران ستة الاف
انتهى ونص في الخانية على ان الصحيح انتهى الا ان مراعاة القوم امراضي قوله
ولو تركها الكل اي لو ترك التراويح كل الجماعة هل يصلون الوتر الخ الذي
يظهر للعبد الضعيف انهم يصلون الوتر بجماعة هل لانه صلى الله عليه وسلم
في تلك صلاة صلاة الليل في رمضان بجماعة ثم تركها وبين العذر كما هو مقرر
في صحيح البخاري ومسلم وغيرهما وصلاته صلى الله عليه وسلم في تلك الليالي
كانت وترا كما ذكره المحدثون فقد صدق انه صلى الوتر بجماعة ولا صلى احد
التراويح فليتامل قال ابن الهمام وانت علمت مما قدمناه انه عليه الصلوة والسلام
كان اوتر بهم ثم بين العذر في تاخيره فكان فعل الجماعة في النفل ثم بيان العذر
في تركه اوجب سنيتها فكذلك الوتر بجماعة فان البحث فيه مثل البحث في النفل
بعينه انتهى فهذا يؤيد ما ذهبت اليه والله اعلم قوله وقيامه بها اي التراويح كما في المنح
وضمير قيامه لليل بقرينة المقام

باب ادراك الفريضة قوله

او كان في النفل حتى فجيئ بجنازة وخاف فوتها قطعه قال في البحر ومن العذر ما اذا
شرع في نفل فحضرت جنازة وخاف ان لم يقطعها تفوته فانه يقطعها ويقطعها و
يصلي عليها لانه لا يتمكن من المصلحتين معا وقطع النفل معقب للقضاء
بخلاف الجنازة كو اختار بفوتها كان لا الى خلف كذا في فتح القدير انتهى يفهم
منه جواز القطع لاحراز الفضيلتين مطلقا اى ولم يكن الثاني عين الاولى كما
في قطع الفرض لادراك الجماعة في الفرض بعينها قوله يتمها اربعا على القول
الراجح كما صرح به الولوالجي وصاحب المنتقى والمحيط ثم الشمني لانها صلاة واحدة
ولیس القطع للاكمال بل للابطال صورة ومعنى وقيل يقطع على راس الركعتين
ورجحه في الفرض والابطال في التسليم على الراس في فتح القدير بحثا حيث
قال هو الاوجه لانه متمكن من قضائها بعد الفرض ولا ابطال في التسليم على راس
الركعتين فلا يفوت فرض الاستماع والاداء على الوجه الاكمل بلا سبب انتهى وهو الذي
الذى نقله عن النوادر قوله وكره تحريما للنهي رواه ابن ماجة بسنده عن حماد
ابن يوسف مولى عثمان ابن عفان رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم من ادرك الاذان في المسجد ثم خرج لم يخرج لحاجته وهو لا يريد الرجوع
فهو منافق واخرج ابو داود في المراسيل عن سعيد بن المسيب ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال لا يخرج من المسجد احد بعد النداء الا منافق الا احد اخرجته الحاجة
وهو يريد الرجوع ومراسيل سعيد يقبلها بعض من يرد المراسيل من الائمة لانه تتبعها
فوجدها مسانيد واخرج الجماعة الا البخاري عن ابي الشعثا قال كنا مع ابي هريرة فخرج
رجل حين اذن المؤذنون للعصر فقال ابو هريرة اما هذا فقد عصى ابا القاسم كذا
في فتح القدير قوله بل تركه للجماعة اى بل يكره تركه للجماعة لانه صلى وحده ومن صلى وحده
فقد ارتكب المكروه وهو ترك الجماعة لانها على الصحيح انها سنة مؤكدة او واجبة
وترك السنة مكروه كترك الواجب قوله فيكره لمخالفة الجماعة بلا عذر بل يقتدى
متنفلا ظاهره يقتضى انه ينبغي لمصلي الظهر ان يصلي مع الجماعة متنفلا اذا صلى الفرض
مع الاول ويؤيده ما ذكره في البحر الرائق حيث قال ولم يذكر المصنف حكم المكث في المسجد
بلا صلاة اما في موضع لا يكره التنفل فالكراهة ظاهرة واما في موضع يكره التنفل فذكر

في المحيط انه

٢ في المحيط انه في العصر والمغرب والفجر يخرج لكراهة التنفل بعدها فان مكث ولم يدخل
معهم يكره لان مخالفة الجماعة وزر عظيم انتهى الا ان يقال هذا كله في حق الجماعة الاولى
فلينظر قوله ولا يكون مصليا بجماعة الى اخره ثمرته تظهر في اليمين فانه اذا قال عبده
حر ان صلى الظهر بجماعة فسبق ببعضها لم يحنث لانه لم يصل الكل مع الامام قوله
وضعفه في البحر حيث قال ومما يضعف قول السرخسي ما اتفقوا عليه في باب الايمان انه
لو حلف لا ياكل هذا الرغيف لا يحنث الا باكله كله وان الاكثر لا يقام مقام الكل لكن في
الخلاصة من كتاب الايمان لو حلف لا يقرا سورة فقراها الا حرفا حنث ولو قراها الا اية
طويلة لا يحنث انتهى ويفهم مما في الخلاصة انه ليس للاكثر حكم الكل لانه لو كان للاكثر حكم
الكل لحنث فيما اذا قراها الا اية طويلة قوله ثم قول الدرر وان فاتته الجماعة
مشكل بما مر فتنبه وعبارة الدرر عند قول الماتن من امن فوت الوقت يتطوع
قبل الفرض هكذا يعني ان من فاتته الجماعة فاراد ان يصلي الفرض منفردا فهل
ياتي بالسنن قال بعض مشايخنا لا ياتي بها لانها انما يؤتى بها اذا ادى الفرض
بالجماعة لكن الاصح ان يؤتى بها وان فاتته الجماعة الا اذا ضاق الوقت فحينئذ
يتركها انتهى فاشار الشارح الى ان ما ذكره في الدرر مخالف لما ذكرنا ان السنن
تترك مطلقا عند خوف فوت الجماعة لانه يقول ياتي بها وان فاتته الجماعة
وقد تقرر خلافه ثم ان كان في سنة الفجر فلا تقضى الا بالشروط المتقدمة
وكذا في سنة الظهر على التفصيل المتقدم فقول صاحب الدرر وان فاتته الجما
عة مخالف لما تقرر من ترك السنة عند فوت الجماعة اقول ثم في عبارة الدرر
اشكال اخر وهو ان التفسير ليس بمطابق للمفسر لان عبارة المتن ليس فيها الا ان
من امن فوت الوقت يؤتى بالسنن اى سواء يصلي بالجماعة او لا وتفسيره بقوله
ان من فاتته الجماعة الخ ليس بمطابق وان سلمنا ان المراد به المنفرد فايضا تفسيره
بطريق الترديد لا يطابق المتن لان في المتن جزما به قوله فياتي بها اى بهذه الركعة
التي لم يدرك المؤتم ركوعها وقد التزم الامام في الركوع لانه صار مسبوق فيها
عندنا خلافا لزفر فانه عنده يصير مدركا حتى كان لاحقا عنده في هذه

الركعة فياتي بها قبل فراغ الامام اذ الواجب قضاء ما فاته قبله ولكنه لو صلاه
بعد فراغه جاز وعندنا هو مسبوق فلا ياتي بها الا بعد فراغه كذا في فتح القدير
قوله فانه يصير مدركا لهما فيكون لاحقا اي يصير مدركا لتلك الركعة
فيكون لاحقا في الركوع وقوله ياتي بها ينبغي ان يقول ياتي به اي بالركوع فكانه
هو سهو قلم ويويد ما قلنا ما ذكره ابن الهمام لو ادركه في محض القيام ولم يركع
مع الامام حتى رفع راسه فانه يكون مدركا لا بالاتفاق حتى كان له ان يركع بعده
الامام ويلحقه هذا توجيهه والذي يظهر ان الشارح سهى قلمه فانه كانه اراد
ان يكتب فانه يصير مدركا اتفاقا لها خلافا لزفر في الصورة الاولى فان عنده يكون
لاحقا فياتي بها قبل فراغ الامام ليطابق ما نقلناه عن فتح القدير في المقولة الاولى و
الله اعلم قوله ولا تفسد بتركهما اي لو نوى الاقتداء بالامام وكبر وهو في السجدة
ولم يتابعه في السجدة لا تفسد صلاته قال في البحر توقفت مدة في عدم فساد صلاته
مدة حتى رايت في التجنيس معزيا الى فتاوى ائمة سمرقند انها لا تفسد لو ترك
وعبارته رجل انتهى الى الامام وقد سجد سجدة فكبر ونوى الاقتداء به ومكث
قايما حتى قام الامام ولم يتابعه في السجدة ثم تابعه في بقية الصلوة فلما فرغ الامام قام
وقضى ما سبق به تجوز الصلوة لانه يصلي تلك الركعة الفائتة بسجدتيها بعد فراغ
الامام وان كانت المتابعة حين شرع واجبة في تلك السجدة انتهى قوله ان قرا الا
مام قدر الفرض اي صح ركوعه ان كان ركع قبل الامام لكن بشرط وقوعه بعد
قراءة الامام قدر الفرض والا لا يجزيه لما في الذخيرة لو ركع المقتدي قبل ان يا
خذ الامام في القراءة ثم قرا الامام وركع والرجل راكع فادركه في الركوع اجزاه
لا يجزيه عن الركوع لانه ركع قبل اوانه ولو ركع بعد قراءة الامام ثلاث ايات
ثم اتم القراءة وادركه جاز انتهى فافاد الشارح ان هذا القيد لا بد من
تقييده في المتن

باب قضاء الفوائت

قوله وبالتحريمة فقط بالوقت يكون اداء لقول هذا في غير صلاة الفجر مسلم واما في صلاة الفجر فان طلعت
عليه الشمس قبل تمام التشهد فتفسد باتفاق علمائنا فلا يكون اداء وان بعد
تمام التشهد وقبل الخروج بصنعه فعلى الاختلاف المقرر في المسائل الاثني عشرية
بين الامام

بلغ

بين الامام وصاحبيه رحمهم الله تعالى الا ان يقال معنى قوله يكون اداء اي ان لم يبطل
التحريمة واما اذا ابطلت التحريمة كما في الفجر فلا يكون اداء قوله للخبر المشهور وهو من نام
عن صلاة وهو ما روى الشيخان في صحيحيهما من نام عن صلاة او نسيها فليصلها
اذا ذكرها لا كفارة لها الا ذلك لكن اعترض المحقق على الاستدلال به بان غاية ما يفيده
وجوب الاداء وقت التذكر لا فساد الوقتية فيه بخلاف التمسك بما اخرج الدار
قطني ثم البيهقي عن اسماعيل ابن ابراهيم الترجماني عن سعيد بن عبد الرحمن الجمحي عن عبيد
الله عن نافع عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
من نسي صلاة فلم يذكرها الا وهو مع الامام فليتم صلاته فاذا فرغ من صلاته فليعد
التي صلاها مع الامام ورواه مالك عن نافع عن ابن عمر موقوفا وصحح الدارقطني وا
ابو زرعة وغيرهما رفعه واختلفوا في نسبة الخطا في رفعه فمنهم من نسبه الى سعيد ابن
عبد الرحمن ومنهم من نسبه الى الترجماني ولا يخفى ان الرفع زيادة والزيادة من الثقة
مقبولة وهما ثقتان قال ابن معين في الترجماني لا باس به وكذا قال ابو داود واحمد
وكذا وثق ابن معين سعيدا وذكر الذهبي في ميزانه توثيقه عن جماعة وان كان قد يهم
فان قلت لا يقاوم ما لكا فالجواب ان المختار في تعارض الوقف والرفع ليس كون الا
عتبار للاكثر او للاحفظ وان كانت فيه مذاهب بل للرافع بعد كونه ثقة ودعوى من ادعى
ان خبر الترتيب مشهور مردود بان الخلاف في رفعه بين المحدثين ثابت فضلا عن
شهرته انتهى وان اردت زيادة فارجع اليه قوله فجر من تذكر اي فيه اي في الفجر قوله
لوجوبه عنده اي لوجوب الترتيب عند الامام قوله اذا ضاق الوقت المستحب
حقيقة قال في البحر الرائق ظاهر كلام المصنف اعتبار اصل الوقت في الضيق لا الوقت
المستحب ولم يذكر في ظاهر الرواية ولذا وقع الاختلاف فيه بين المشايخ ونسب الطحاوي
الاول الى ابي حنيفة وابي يوسف والثاني الى محمد كما في الذخيرة وثمرته تظهر فيما لو تذكر
في وقت العصر انه لم يصل الظهر وعلم انه لو اشتغل بالظهر يقع قبل التغير ويقع العصر
او بعضها بعده فيه فعلى الاول يصلي الظهر ثم العصر وعلى الثاني يصلي العصر ثم الظهر

بعد الغروب واختار الاول قاضيخان في شرح الجامع الصغير وذكره بصيغة عندنا وفي
المبسوط واكثر مشايخنا على انه يلزمه مراعات الترتيب ههنا عند علمائنا الثلاثة
وصحح في المحيط الثاني فقال والاصح انه يسقط الترتيب لما فيه من تغيير حكم الكتاب
وهو نقصان الوقتيه بخبر الواحد وذلك لا يجوز انتهى فعلى هذا المراد بسقوط بضيق
الوقت المستحب وجه في الظهيريه بما في المنتقى من انه اذا افتتح العصر في اول وقتها
وهو ناس للظهر ثم احمرت الشمس ثم تذكر الظهر مضى في العصر قال فهذا نص على
على ان العبرة للوقت المستحب انتهى فحينئذ انقطع اختلاف المشايخ لان المسألة
حيث لم تذكر في ظاهر الرواية وتثبت في رواية اخرى تعين المصير اليها انتهى اقول كونها
نصا في المسألة فيه نظر ظاهر لانه لم يقل احمرت الشمس بحيث لو صلى الظهر ثم العصر لا
يسعها الوقت بل قال احمرت الشمس والغالب عند الاحمرار لا يسع الصلاتين
وان سلم فاحتمال عدم وسعها كاف لعدم كونها نصا فليتامل نعم الدليل الذي
ذكره من قوله نقصان الوقتية [illegible] فتية بخبر الواحد يرجح ما اختار لكن تصريح الطحاوي
بان ابا يوسف مع الامام [illegible] يرجح ان الاعتبار لاصل الوقت لا للوقت المستحب
والله اعلم قوله اعتقاديه احتراز عن الوتر فانه لو فاتته خمس صلوات متتاليه
ثم وتر لا تعد ستا حتى تفوته صلاة الفجر قوله بخروج وقت السادس على الاصح احتراز
احتراز عن ما روي عن محمد رح ان المعتبر دخول وقت السادسة وعن ذكره في السراج
الوهاج وفي غاية البيان ان المعتبر دخول وقت السابعة ليصير الفوايت
ستا ولا يتوقف صيرورتها ستا على دخول السابعة كما لو ترك صلوة كاملة و[illegible]
اليوم الثاني فان الفوايت صارت ست بطلوع الشمس في اليوم ولم يدخل وقت الظهر
السابعة قوله او قديمة على المعتمد اشار به الى الاختلاف فيها قال في البحر لا فرق بين
الفوايت القديمة والحديثه حتى لو ترك صلوة شهر فسقا ثم اقبل على الصلوة
ثم ترك فايته حادثه فان الوقتية جايزة مع تذكر الفايتة الحادثة لانضمامها
الى الفوايت القديمة وهي كثيرة فلم يجب الترتيب وقيل ان بالحديثة ان زادت
الكثرة فلينا الد

الكثرة فلينا الد السقوط لانه لو اشتغل بقضاء الفايتة لكان ترجيحا بلا مرجح ولو اشتغل
بالكل تفوت الوقتية فتعين ما ذكرنا وقال بعضهم ان المسقط الفوايت الحديثه واما
القديمة فلا تسقط ويجعل الماضي كان لم يكن زجرا له عن التهاون بالصلوات فلا تجوز
الوقتيه مع تذكرها وصححه في معراج الدرايه معزيا الى محيط الصدر الشهيد وفي
المحيط وعليه الفتوى وذكر في المجتبى انه الاول في الكافي والمعراج وعليه الفتوى اه
قد اختلف التصحيح والفتوى كما رايت والعمل بما وافق اطلاق المتون اولى خصوصا
ان على القول الثاني يودي الى التهاون لا الى زجره عنه فان من اعتبار تفويت الصلوات
لو افتى بعدم الجواز يفوت اخرى حتى يبلغ الحديثه حد الكثرة كما في الكافي انتهى واليه مال
في فتح القدير قوله عن الدراية لو سقط للنسيان الخ الذي رايناه في معراج الدراية خلافه
حيث قال ولو سقط الترتيب لضيق الوقت ثم خرج الوقت لا يعود على الاصح حتى لو خرج
في خلال الوقتية لا تفسد على الاصح وهو مودع الاصح لا قائم وكذا لو سقط بالنسيان ثم
تذكر لا يعود اقول ويوده قاعدة الساقط لا يعود ثم كتبت في معراج الدراية بعد هذه العبارة
باوراق هذا من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء علته وثبوت الحكم عند زوال المانع كحق الحضانة
اذا ثبت للمحرم من النساء تسقط بالتزويج ثم ارتفعت الزوجية يعود الحق وكما اذا سقط
بالنسيان وضيق الوقت فانه يعود بالتذكر وسعة الوقت بالاتفاق ولكن قال شمس الائمة
وفخر الاسلام وصاحب المحيط وصاحب المغني وقاضيخان وغيرهم الاظهر انه لا يعود
وعليه الفتوى وبه سقط ما اختاره في النهر في سادسة الفوايت وبه قال حفص
الكبير لان الساقط لا يتصور عوده انتهى اقول وبه سقط ما اختاره في النهر قوله في سادسة
الفوايت سماها فوايت مع ان الفايتة واحدة والبقية فواسد مجاز الاشتراكهما في وجوب
القضاء لانها لما فسدت وجب قضاؤها كما يجب قضاء الفايتة قوله لان دخول وقت
السابعة غير شرط ووقع في بعض النسخ موضع السابعة السادسة وهي غير صحيحة مفسدة
للمعنى قوله يقال صلاة تصحح خمسا الخ قال في المبسوط هذه المسألة هي التي يقال واحدة
تصحح خمسا وواحدة تفسد خمسا فالواحدة المصححة للخمس هي السادسة قبل قضاء المتروكة
والواحدة المفسدة للخمس هي المتروكة تقضى قبل السادسة انتهى وهذا عند الامام
ابي حنيفة وعندهما الفساد متحتم لا يزول وهو القياس قوله ولو فدى عن

صلاته في مرضه لا يصح بخلاف الصوم كان الفرق والله اعلم ان الصلوة تجوز
ولو بالايماء مستلقيا او على جنبه فلا تجوز الصدقة وهو قادر عليها بخلاف الصوم
فانه يتحقق العجز عنه بالمرض مع القدرة على الحركات **قوله** صبي احتلم بعد
صلاة العشاء اي صلاة العشاء فنام فاحتلم الخ قال في قاضيخان غلام احتلم بعد
ما صلى العشاء ولم يستيقظ حتى طلع الفجر اختلفوا فيه قال بعضهم ليس عليه
اعادة العشاء وقال بعضهم عليه اعادة العشاء وهو المختار وان استيقظ
قبل طلوع الفجر عليه قضاء العشاء اجماعا وهذه واقعة محمد سأل ابا
حنيفة فاجابه بما ذكرنا فاعاد العشاء انتهى

باب سجود السهو

قوله ولو اتى بتسليمتين سقط عنه السجود اي سجود السهو اقول هذا مخالف لما اختاره
في الهداية وغيرها قال في الهداية ويأتي بالتسليمتين وهو الصحيح صرفا للسلام
المذكور الى ما هو المعهود قال ابن الهمام قوله هو الصحيح احتراز عما قاله
شيخ الاسلام وقيل والجمهود منهم فخر الاسلام انه يأتي بتسليمة واحدة
ثم اختار فخر الاسلام كونه تلقاء وجهه ولا ينحرف لان الانحراف للقصد التحية والمراد
هنا مجرد التحليل ومختار المصنف مختار شمس الائمة وصدر الاسلام اخي فخر الاسلام
ونسب القائل بالتسليمة الى البدعة فدفعه اخوه فخر الاسلام بانه مشار اليه
في الاصل في كتاب الصلوة تنصيصا عن تهمة البدعة وجه مختار المصنف ما قاله من
صرف السلام يعني المذكور في حديث ثوبان الى ما هو المعهود والسلام المعهود في الصلاة
تسليمتان انتهى وقال في البحر الرائق اطلق المصنف فينصرف السلام الى المعهود في الصلوة
وهو تسليمتان كما هو في الحديث وصححه في الظهيرية والهداية وذكر في التجنيس انه
المختار وعزاه في البدائع الى عامتهم واختار فخر الاسلام انه يسجد بعد
التسليمة الاولى وتكون تلقاء وجهه ولا ينحرف وذكر في المحيط انه الاصوب
لان الاول للتحليل والثاني للتحية وهذا السلام للتحليل لا للتحية فكان ضم الثاني
الى الاول عبثا واختاره المصنف في الكافي وقال ان عليه الجمهور وهنا قولان اخران
احدهما انه يسلم عن يمينه وصححه في المجتبى ثانيهما لو سلم التسليمتين سقط

عنه سجود

عنه سجود السهو **قوله** لانه بمنزلة الكلام حكاه الشارح عن خواهر زاده فقد اختلف
التصحيح فيها انتهى اقول سقوط سجود السهو بالتسليمتين لا وجه له لان السهو قد وجب
عليه واسقاطه بسبب كون التسليمة الثانية بمنزلة الكلام معارضة للنص الوارد عنه
صلى الله عليه وسلم لان ظاهره التسليم لجهتين ويوجه المتون ولا شك ان المختار
ما في المتون نعم الامام يسلم واحدة لئلا يذهب القوم **قوله** او وجد منه ما يقطع
البناء كالكلام ذكر الشارح احمرار الشمس في العصر مطلقا وهو اي سقوط السهو عند الا
حمرار مقيد بقضاء الفائتة ولهذا قال في فتح القدير وكذا اذا سهى في قضاء الفائتة فلم
يسجد حتى احمرت انتهى وهذا القيد لا بد منه لانه اذا احمرت الشمس في العصر الوقتية لا يسقط
عنه السهو وفي فتح القدير وليس من شرط السجود ان يسلم ومن قصده السجود بل لو سلم
ذاكر للسهو ومن عزمه ان لا يسجد كان عليه ان يسجد **قوله** فلا سجود في العمد قيل
الا في اربع قال في البحر فما في المجتبى من انه لا سجود في تركه عمدا الا في مسئلتين ذكر فخر الاسلام
البديعي اذا ترك القعدة الاولى عمدا او شك في بعض افعال صلاته فتفكر عمدا حتى شغله
ذلك عن ركن قلت له كيف يجب سجود السهو بالعمد قال ذلك سجود العمد لا سجود السهو
انتهى وما في الينابيع عن الناطفي لا يجب سجود السهو بالعمد الا في موضعين الاول
اخر احدى سجدتي الركعة الاولى الى اخر الصلوة والثاني تركه القعدة الاولى انتهى فتحصل
انها ثلاثة مواضع مشكل ولعلهم نظروا الى هذه الواجبات الثلاثة ادنى الواجبات
فصلح ان يجبرها سجود السهو حالة العمد اما القعدة الاولى فلا اختلاف في وجوبها
بل اطلق اكثر مشايخنا عليها اسم السنة كما قدمناه وكذا الثاني والثالث لم يكن لها دليل
صريح في الوجوب انتهى اقول ذكر في حاشية الرملي على البحر معزيا الى الجواهر عن الزاهدي
مسئلة خامسة فقال وكذا قيل لو ترك قراءة الفاتحة فصارت خمسة مع ما في الشرح
الا ان ما ذكره الشارح من ان صلاته فيه على النبي صلى الله عليه وسلم توجب سجود
السهو بالعمد معارض بما قال في الخلاصة عن فتاوى النسفي اذا زاد في القعدة الاولى
على التشهد ان كان عامدا يكره وان كان ساهيا اختلف المشايخ فيه قال بعضهم
انما يلزمه السهو اذا قال اللهم صل على محمد وعلى ال محمد والمختار انه يلزمه السهو

ان قال اللهم صل على محمد انتهى وجه الدلالة على ما قلنا امقابلة قوله ان كان عامدا ابكره قوله
وان كان ساهيا الخ فلم يوجب السهو في العمد فليتامل قوله كركوع متعلق بترك
واجب قبل قراءة الواجب اي قبل قراءة مقدار الواجب يعني ركع قبل ان يقرا مقدار الواجب
مقدار الواجب وهي السورة او ثلاث ايات قصار او اية طويلة وليس معناه انه
ركع قبل قراءة شيء من القرآن قوله في تذكر الفاتحة يعيد السورة ايضا يعني لو ترك
الفاتحة فقط فركع قبلها ثم عاد للفاتحة فاعادها اعاد السورة ايضا قوله وكذا
اللاحق اي يلزمه السهو بسهو امامه وليس معناه انه يتابعه كالمسبوق قال في البحر لكن
اللاحق لا يتابع الامام في سجود السهو اذا انتبه في حال اشتغال الامام بسجود السهو وجاء
اليه من الوضوء في هذه الحالة وانما يبدأ بقضاء ما فاته ثم يسجد في اخر صلاته انتهى فالتشبيه
في لزوم السهو فقط لا في متابعته لامامه كالمسبوق قوله ما لم يستقم قائما في ظاهر المذ
هب هو الصحيح احترز به عما اختاره في الكافي حيث قال فان سها عن القعود الاول
وهو اليه اقرب عاد والا لا قال في البحر فان كان الى القعود اقرب بان رفع اليتيه من الارض
وركبتاه عليها او لم ينتصب النصف الاسفل وصححه في الكافي فكانه لم يقم اصلا
وان كان الى القيام اقرب فكانه قام انتهى واختار المتن والشارح ما رجحه ابن
الهمام حيث قال هو المذهب قوله وان خاف فوت الركعة صورته على ما في السراج
الوهاج اذا تشهد الامام وقام من القعدة الاولى الى الثانية فنسي بعض من خلفه التشهد
التشهد حتى قاموا جميعا فعلى من لم يتشهد ان يعود ويتشهد ثم يتبع امامه وان
خاف ان تفوته الركعة الثالثة لانه تبع لامامه فيلزمه ان يتشهد بطريق المتابعة
المتابعة لانه فرض عليه بحكم المتابعة انتهى قوله والظاهر انها ان المتابعة واجبة في
في الواجب اقول فعلى هذا لا تبطل صلاته ان لم يعد الى التشهد قوله كله او بعضه صورة
الكل ظاهرة واما صورة البعض فكما اذا جلس جلسة خفيفة اقل من مقدار
التشهد ثم يقوم واذا عاد حسبت له الجلسة الخفيفة حتى لو كان كلا الجلستين معا
مقدار التشهد ثم تكلم بعده جازت صلاته وهذه ثمرة قول الشارح ويكفي كون
كل كلا الجلستين قدر التشهد قوله زه صلاة فسدت قال في المغرب زه كلمة
استعجاب عند اهل العراق وانما قالها ابو يوسف تهكما وقيل الصواب
الصواب

الصواب زه بالضم والزاي اليسن في الصحة انتهى وقال ابن الهمام زه بمعجمة مكسورة
بعدها هاء كلمة تعجب وهو هنا على وجه التهكم قيل قاله بغيظ لحقه من محمد
بسبب ما بلغه من غيبته قوله في المسجد اذا ذهب لا يعود الى ما زاد الواقف ولا يخرج عن المسجد
انتهى قوله ما لم يتعمد والسجود احتراز عن السجود لهم سهوا فانه اذا رجع الامام قبل سجوده
للخامسة وسجد القوم سهوا لا تبطل صلاتهم على اختلاف فيه بناء على ما في المجتبى لو
عاد الامام الى القعود قبل السجود وسجد المقتدي عمدا تفسد وفي السهو خلاف
والاحوط الاعادة انتهى وفي قاضيخان لو ان الامام لم يقعد على راس الرابعة وقام
الى الخامسة ساهيا وتشهد المقتدي وسلم قبل ان يقيد الامام الخامسة بالسجدة ثم قيدها
بالسجدة فسدت صلاتهم جميعا انتهى وفي المحيط لو صلى امام ولم يقعد في الرابعة
من الظهر وقام الى الخامسة فركع وتابعه القوم ثم عاد الامام الى القعدة ولم يعلم القوم حتى
سجدوا سجدة لا تفسد صلاتهم لانه لما عاد الامام الى القعدة ارتفض ركوعه فير
تفض ركوع القوم ايضا تبعا له لانه بناء عليه فيبقى لهم زيادة سجدة وذلك لا تفسد
الصلاة انتهى فالشارح تبع ما في المجتبى فقيدها بقوله ما لم يتعمدوا واما على ما في المحيط
فالعمد والسهو سواء لانه علله بقوله لم يبق لهم الا زيادة سجدة وذلك لا يفسد ولا شك
ان المحيط لا يعادله المجتبى في الاعتماد فما في المحيط اولى بالاعتبار فاعتبروا يا اولي
الابصار فليفهم ما في قاضيخان والمحيط مصل قعد ولم يعتبر قعوده وبطلت صلاته
لاعتباره تاركا ومصل ترك القعدة الاخيرة وقيد الخامسة بسجدة ولم تبطل صلاته
قوله لاختصاص الكراهة الخ هذا ناظر الى الفجر لا العصر لان العصر في هذه الصورة
ما صلاها حتى يقال ان الكراهة بالقصد او بغيره وكراهة النفل بعد العصر لان وقت
العصر الان يحمل العصر على ما اذا صلى هذه الصلاة عند الغروب بحيث صارت
ستة ركعات على هذه الصفة لان النفل عند الغروب مكروه قوله لان النقصان
بالفساد لا ينجبر بالسجود كذا ذكره المحقق ابن الهمام في فتح القدير وابن نجيم في بحره
وفيه انه لو قال سلمنا انه لا ينجبر الفساد بالسجود لكن لم لا يكون جبرا لما فاته من القعدة
من حيث انها بعد كل ركعتين واجبة في النفل وقد صارت الصلوة نفلا لكان
له وجه والاصح ان القوم ينتظرونه احترز به عما قيل انهم يتبعونه في هذا القيام فان

عادعادوا معه وان مضى فى النافلة تبعوه والصحيح ماذكره البلخى من علمائنا لا يتبعونه
فى البدعة وينتظرونه فان عاد قبل السجدة تبعوه فى السلام وان سجد سلموا فى الحال
كذا فى فتح القدير قوله والضم هنا اكد اى فيما كان الوقت غير وقت الكراهة قوله فى الاولى
وهى ما اذا عاد وسلم والثانية هى ما اذا لم يعد حتى سلم قوله ومن اقتدى به فيهما اى
من اقتدى بالامام فى هاتين الركعتين او فى احديهما وجب عليه الركعتان كما قال
ابو يوسف دون الست وهو قول محمد على ماذكرنا من دليل السهو كذا فى القهستانى
و فى فتح القدير ولو اقتدى به انسان فيهما يصلى ستا عند محمد وعندهما ركعتين لانه
استحكم خروجه من الفرض فانقطع احرامه انتهى فكان على الشارح ان يقول
صلاهما فقط عندهما ومعه عند محمد ستا لتظهر المسئلة قوله وان افسد
قضاهما اى ان افسد المقتدى اياهما قضاءهما وجوبا عند ابي يوسف ولم يقضهما
عند محمد كما فى المحيط والكافى والهداية ولا نص فيه عن الامام كما فى المنظومة
كذا فى القهستانى قوله وكذا بالنية لئلا يقع فى خلال الصلوة قال فى معراج الدراية
ان عندهما لا يتغير فرضه سواء سجد للسهو اولا لانه لو تغير قبل السجود لصح
لصحت النية قبل السجود ولو صحت لوقعت السجدة فى وسط الصلوة
فصار كانه لم يسجد اصلا فلو صحت لصحت بلا سجود ولا وجه له عندهما لانه
يحصل بطل الخروج فلا يتغير فرضه انتهى وعند محمد سلام من عليه يتم اربعا و
يسجد للسهو فى اخر صلاته كذا فى المحيط لان عند محمد سلام من عليه السهو
لا يخرجه عن الصلوة اصلا كذا فى البحر وغيره قوله ولو مع سلامه
لو قال وان سلم ولو للقطع لكان اظهر واخصر قوله يلزمه ذلك ما دام
فى المسجد قال ابن الهمام اذا سلم وانصرف ثم ذكر ان عليه سجدة صلبية
او سجدة تلاوة فان كان فى المسجد ولم يتكلم وجب عليه ان ياتى به ولو
انصرف عن القبلة لان سلامه لم يخرجه عن الصلوة انتهى قوله من لم يكن له
ذلك الشك عادة له الخ وله شق ثالث وهو ان يشك فى هذه الصلوة
الخاصة كذا فى فتح القدير ويرجح فيه الاستيناف فى الصورتين المذكورتين
فى الكتاب لانه انما يلزم عند كثرة عروض الشك له

باب صلوة المريض

قوله سجد سجود فناحة سجود التلاوة ضرورة اى للاضطرار اليه لانه لم يبق
له الا التاخر

له الا التاخر فقوله ضرورة مفعول من اجله قوله لمرض حقيقى ليس التقسيم الى الحقيقى والحكمى
للمرض كما لا يخفى على من تامل اما التقسيم للتعذر كما يفصح عنه عباراتهم ولهذا قال فى البحر اراد بالتعذر
التعذر الحقيقى بحيث لو قام سقط بدليل انه عطف عليه التعذر الحكمى وهو خوف زيادة
المرض واختلفوا فى التعذر فقيل ما يبيح الافطار وقيل التيمم وقيل بحيث لو قام سقط و
قيل ما يعجزه عن القيام بحوايجه والاصح ان يلحقه ضرر بالقيام كذا فى النهاية والمجتبى وغيرهما
واذا كان التعذر اعم من الحقيقى والحكمى فلا حاجة الى جعل التعذر بمعنى التعسر وانهم لا
يريدون به عدم الامكان كما فى الذخيرة انتهى قوله لان المرض اسقط عنه الاركان قالوا
وكذا الشرايط كما سياتى فى الشرح فلو كان وجه المريض الى غير القبلة ولم يقدر على التحويل اليها
بنفسه ولا بغيره صلى كذلك لانه ليس فى وسعه الا ذلك ولا اعادة عليه بعد البرء فى ظاهر
فى ظاهر الجواب لان العجز عن تحصيل الشرايط لا يكون فوق العجز عن تحصيل
الاركان وثمه لا تجب الاعادة فههنا اولى كذا فى البدايع وفى الخلاصة فان وجد احدا
يحوله فلم يامره وصلى الى غير القبلة جاز عند ابي حنيفة بناء على ان الاستطاعة بقوة
الغير ليست بثابتة عنده قوله وان تعذر الايماء براسه اخرت الصلوة عنه
كما فى الكنز والهداية وغيرهما اخرت عنه اشارة الى انه لا تسقط وان كان العجز
اكثر من يوم اذا كان مفيقا هو الصحيح قال فى فتح القدير قوله هو الصحيح احتراز
عما صححه قاضيخان انه لا يلزمه القضاء اذا كثر وان كان يفهم مضمون الخطاب
فجعله كالمغمى عليه وفى المحيط مثله واختاره شيخ الاسلام وفخر الاسلام لان مجرد
العقل لا يكفى لتوجه الخطاب انتهى وفى البحر وصححه فى البدايع وجزم به الولوالجى
وصاحب التجنيس مما يخالف ما فى الهداية واختاره المصنف فى الكافى وصححه فى
الينابيع انتهى اقول الى هذا مال الشارح فلهذا اختاره قوله الا اذا صح قبل ان
يومى فانه يجوز له البناء اى لو افتتحها راكعا بالايماء ثم قدر على الركوع والسجود وقبل
ان يركع ويسجد بالايماء جاز له ان يتمها لانه لم يؤد ركنا بالايماء وانما هو مجرد تحريمة
فلا يكون بناء القوى على الضعيف قوله والمربوطة فى الشط كالشط يعنى لا خلاف

في المربوطة في الشط انما الخلاف المذكور في غير المربوطة في الشط قال في الهداية
والخلاف في غير المربوطة والمربوطة كالشط هو الصحيح انتهى والمراد من المربوطة
المربوطة في الشط قوله فان الافاقة وقت معلوم مثل ان يخف عليه المرض عند الصبح
مثلا فيفيق قليلا ثم يعاوده فيغمى عليه تعتبر هذه الافاقة فيبطل ما قبلها من حكم الا
غماء اذا كان اقل من يوم وليلة وان لم يكن لافاقته وقت معلوم لكنه يفيق بغتة
فيتكلم بكلام الاصحاء ثم يغمى عليه فلا عبرة بهذه الافاقة قوله ولو قطعت يداه ورجلاه
بالواو وههنا وكذا في باب التيمم من هذا الكتاب وكذا في اللحر في البحر والمنح وغيرهما
فما في بعض النسخ بلفظه او رجلاه بزيادة الهمزة فسهو من الكاتب باب
سجود التلاوة قوله اي اكثرها مع حرف السجدة اي لو قرا اية اكثر اية السجدة
الا الحرف الذي فيه مع حرف السجدة تجب عليه السجدة ذكر الشارح لو قرا اية السجدة الا
الحرف الذي في اخرها لا يسجد ولو قرا الحرف يسجد فيه وحده ~~وفي~~ ~~ختصر البحر~~ ولو قرا به
~~وسجد به وسكت ولم~~ لا يسجد الا ان يقرا اكثر اية السجدة بحرف السجدة وفي مختصر
البحر ولو قرا وسجد وسكت ولم يقل وغرب تلزمه السجدة انتهى فعلى هذا لو قرا كلمة
السجدة معه فقط تجب السجدة قوله منها اولى الحج وصح في التجنيس التالي والسامع ينظر
كل واحد منهما الى اعتقاد نفسه كالسجدة الثانية في سورة الحج ليس بموضع السجود عندنا
وعند الشافعي هو موضع السجدة لان السامع ليس بتابع للتالي تحقيقا حتى يلزمه العمل
برايه لانه لا مشاركة بينهما انتهى قوله بشرط سماعها متعلق بتجب اي تجب سجدة
التلاوة على السامع بتلاوة التالي بشرط سماعها منه واما قوله او ائتمام فمعطوف على سبب
لا على قوله بسبب اي الجار والمجرور ومعنى المتن تجب على القاري بسبب تلاوته
فقط ولو لم يسمع بان كان اصم وعلى السامع بتلاوة القاري بشرط سماعه من القاري وعلى
المؤتم بائتمامه ولو لم يسمع منه قال في الكافي لصاحب الكنز ان السبب في حق السامع التلا
وة والسماع شرط وصححه انتهى واختاره المصنف لكن في عبارته نوع تعقيد فليتا
مل قوله بخلاف الخارج اي بخلاف من كان خارج الصلوة فقرا المؤتم فسمع منه
ذلك الخارج حيث تجب عليه احترز به عما قيل ان الخارج لو سمع من المؤتم الصلو
السجدة لا تجب عليه قال في البحر وهو قول البعض وصحح في الهداية الوجوب

لان الحجر

لان الحجر ثبت في المصلين فلا يعدوهم قوله لان الحجر ثبت العينين فلا يعدوهم
الضمير في يعدوهم راجع الى لفظ المصلين المفهوم من سياق الكلام الشامل للما
موم والامام واما المثنى المعنيان فهما خلاف موضوع الامامة ان يسجد الموتم الما
موم ولا تابعه الامام او خلاف موضوع التلاوة ان سجد الامام وتابعه التالي
الماموم لان موضوع التلاوة ان يسجد التالي ويتبعه السامع قوله حتى لو دخل
معهم سقطت اي لو دخل الخارج مع المصلين في الصلوة بان اقتدى بامامهم سقطت
سجدة التلاوة عنه لصيرورته معهم قوله خلا التحريمة فانها ليست بفريضة فيها فان
تكبيرتي الوضع والرفع كلاهما سنة كما صححه في البدايع قوله ونية التعيين اي خلا نية
التعيين فانه لو نوى سجدة التلاوة مطلقا اجزاته وسياتي في الشرح حيث قال
ويكفيه ان يسجد عددا ما عليه بلا تعيين انتهى وفي القنية لا تجب نية التعيين
في السجدات قوله على ما حرره منلا خسرو قال في الدرر الجنون على ثلاث
مراتب قاصر كامل وكامل غير مطبق وهو ما يكون اكثر من يوم وليلة ولكنه
قد يزول وكامل مطبق وهو الذي لا يزول فالمجنون القاصر يلزم عليه
بتلاوته وبسماعه منه على غيره وهو المذكور في النوادر والمجنون الكامل
الغير المطبق لا تلزم بتلاوته عليه سجدة لكن تلزم بسماعها منه على غيره
وهو الذي ذكره قاضيخان والمجنون الكامل المطبق لا يلزم بتلاوته شيء
لا عليه ولا على غيره بالسماع وهو الذي ذكره صاحب التلخيص قلت هذا
الاخير المراد من المتن قوله ومن كل تال حرفا اي لا تجب بسماعه من كل تال حرفا
بان سمع اية سجدة كلمة من كل تال حرفا حرفا قوله وتسقط بالحيض
لا يتوهم به ان المراد به انها اذا قرات خارج الصلوة ثم حاضت تسقط عنها
بل المراد به كما في الخلاصة المراة اذا قرات اية السجدة في صلاتها فلم تسجد
حتى حاضت تسقط عنها السجدة انتهى وسياتي في الشرح ففيه تكرار

ويخالفه الضمير عاد الى ماذكر في القنية والمخالفة باعتبار الاطلاق وجمع الشارح بينهما
باعتبار التقييد قوله رفضة اي يرفض الركوع ويسجد للتلاوة قوله لانه انفرد بركعة
كانه باعتبار اقامة الاكثر مقام الكل قوله لانها ناقصة للنهي وهو نهي الشارع
عن خلط افعال غير الصلوة بالصلوة لصونها عن الزوايد ولهذا لم يشرع سجدة
السهو الا مرة واحدة كذا في معراج الدراية فاذا صارت ناقصة لم يتادّ بها ما و
جبت كاملة وفي العناية اما عدم الجواز فلان هذا السجود ناقص لمكان النهي
وهو منع الشرع عن ادخال ما ليس في افعال الصلوة فيها فلا يتادّى بها الكامل
وهي السجدة الواجبة بالسماع ممن ليس بمحجور فان ما وجب كاملا لا يتادى
ناقصا انتهى وانما وجب كاملا لان التالي ليس بمحجور وسبب الوجوب التلاوة
والسماع شرط كما تقدم تقريره قوله الا اذا تلاها المصلي الخ اي محل اعادتها اذا
لم يقراها المصلي السامع غير المؤتم اما اذا قراها المصلي السامع غير المؤتم وسجد لها
فيها فانه لا اعادة عليه اما اذا كان تلاوتها سابقة على سماعها فهو ظاهر الرواية
وان سمعها اولا من اجنبي ثم تلاها المصلي وسجد لها فيها ففيه روايتان وجزم
في السراج الوهاج بانه لا يعيدها اقول وهذا معنى قول الشارح ولو بعد
سماعها اي ولو تلاها بعد سماعها قوله ولا تنوب في تداخل الحكم اي لا تنوب
العقوبة الواحدة في تداخل الحكم يعني اذا اجري الحكم مرة بعد الجناية
ثم جنى لا تنوب الاولى عن الثانية بل لا بد من اجرائها من ثانية بل التداخل
في السبب حتى لو زنى فحد ثم زنى في المجلس حد ثانيا بخلاف حد
القذف اذا اقيم مرة ثم قذفه مرارا لم يحد لان العار قد اندفع بالاول الخ
لظهور كذبه قوله او الاية اي تقدير قوله كما تكرر لو تبدل المجلس سامع دون
تال لا في عكسه ويؤيده ما في فتاوى قاضيخان رجل سمع اية سجدة من رجل وسمعها
من رجل اخر في ذلك المكان ثم قراها هو اجزاته سجدة واحدة وقيل على
رواية النوادر لا تجزئه الا عن قراءته انتهى لكن في فتح القدير اذا تبدل مجلس
التالي دون السامع يتكرر الوجوب على السامع ايضا والاصح انه لا يتكرر
يتكرر عليه

يتكرر عليه لما قلنا ان السبب في السماع السماع ولم يتبدل مجلسه فيه وظاهر الكافي
ترجيح انه يتكرر انتهى

باب صلوة المسافر

قوله الى شرطه اي
بلغ
نظرا الى المصدر المفهوم من اسم الفاعل قوله فلذا اخره اي لاجل شرف العبادة
على المباح اخر المباح لئلا يلزم تقديم المفعول قوله وان لم يتجاوز من الجانب
الاخر اي من محاذاة المحلة من الجانب الاخر فلا بد من تقدير ما قدرناه والا
يفسد المعنى كما لا يخفى قوله اقل من غلوة وهي ثلثماية ذراع الى اربع ماية وهو
الاصح وتفسير الفناء سياتي في باب صلاة الجمعة من المتن قوله ولو كافرا اي و
لو كان القاصد للسفر كافرا لان المدار اعتبار القصد تفرع في صبي ونصراني خرجا قاصدين
مسيرة ثلاثة ايام ففي اثنائها بلغ الصبي واسلم الكافر يقصر الذي اسلم فيما بقي
ويتم الذي لعدم صحة القصد والنية من الصبي حين انشاء السفر خلاف النصراني
والباقي بعد صحة نية الصبي اقل من ثلاثة ايام كذا في فتح القدير وغيره قوله
والمغرب معطوف على قوله الفجر والتقدير زيدت الصلوات ركعتين ركعتين
الا الفجر الا المغرب فالفجر ما زيد فيها شيء والمغرب زيد فيها ركعة وركعتان
ولا بد من هذا التقدير لتمام المعنى قوله حقيقة او حكما نوى اقامة نصف شهر حقيقة
او حكما كما اذا علم ان القافلة لم تخرج الا بعد خمسة عشر يوما وعزم ان لا يخرج
الا معهم فهذه نية نصف شهر حكما قوله ولم يكن مستقلا برايه اي ولم يكن متبوعه
نوى اقامة نصف شهر واما اذا نوى المتبوع اقامة نصف شهر يتم التابع
كما سياتي واختلفوا في شرط علم التابع وعدمه وسياتي ايضا قوله وهذا
مخالف اقول لا يستلزم المخالفة لانه ربما يغفل فليسلم ولو كان عالما في
ابتداء الصلوة ان امامه مسافر قال في البحر وقد اتم النبي صلى الله عليه وسلم
وهو مسافر اهل مكة وقال اتموا صلاتكم فانا قوم سفر وهو جمع مسافر كركب
وراكب قوله وما صوره الزيلعي رده في البحر قال الخ قال الزيلعي ان عامتهم على انه
يقيد في رجل خرج من مصره الى قرية لحاجة ولم يقصد السفر ونوى ان يقيم
فيها اقل من خمسة عشر يوما فانه يتم فيها لانه مقيم ثم خرج من القرية لا

للسفر ثم بدا له ان يسافر قبل ان يدخل مصره وقبل ان يقيم ليلة في موضع
اخر فمسافر فانه يقصر ولو مر بتلك القرية ودخلها اتم لانه لم يوجد ما يبطله مما
هو فوقه او مثله انتهى وقد صحح في السراج الوهاج وشرح المجمع عدم اعتباره
قال في البحر وقول الشارح لو مر بها اتم لا يصح لان السفر باق لم يوجد
ما يبطله وهو مبطل لوطن السكنى على تقدير اعتباره لان السفر يبطل وطن
الاقامة فكيف لا يبطل وطن السكنى فقوله لانه لم يوجد ما يبطله ممنوع انتهى قوله
فصلى في نوبة المسافر اي ويتم في نوبة المقيم قوله ولا يأتم بمقيم اصلا اقول ينبغي ان
يصح اقتداؤه بالمقيم فانه ان كان مقيما باقامة مولاه فلا شك في ايتمامه بالمقيم وان
كان مولاه مسافرا فكذلك يصح اقتداؤه به لان اقتداء المسافر بالمقيم جائز الا اذا
قيد قول الشارح بما بعد خروج الوقت فانه مسلم لان اقتداء المسافر بالمقيم
بالمقيم بعد خروج الوقت لا يجوز كما تقرر في محله نعم لو قال ولا يأتم به اقتداء مقيم
اصلا لكان صحيحا لانه يتم احتياطا ويحتمل انه مسافر فيستلزم اقتداء المفترض
بالمتنفل وذلك غير جائز عندنا باب صلوة الجمعة قوله
افتيت مرارا بعدم صلاة الاربع بعدها قال فيه اي في البحر وليس هذا القول اعني
اختيار صلاة الاربع بعدها مرويا عن ابي حنيفة وصاحبيه وقال في موضع اخر
بل الحزم من صلى فعلها مفسدة عظيمة وهو اعتقاد الجهلة ان الجمعة ليست
بفرض لما يشاهدون من صلاة الظهر فيظنون انها الفرض وان الجمعة ليست
بفرض فيتكاسلون عن اداء الجمعة فكان الاحتياط في تركها قال خير الدين
الرملي في حاشية على البحر اقول هذا مسلم لو كان وضع المتاخرين لما قاله
واما حيث كان وضعهم لعدم العمل بالاحكام فهو وضع متجه وينبغي اعتماده
والافتاء به خصوصا في زماننا انتهى اقول ما قاله صاحب البحر اولى بالقبول
خصوصا تركها في زماننا الحرمين الشريفين الخ لانها موضع مهبط الوحي ومن
فكيف يشك في موضع صلى فيه الجمعة صاحب الشريعة صلى الله عليه وعظم وكرم
قوله الرستاق في القاموس الرستاق الرداق بالضم السواد والقرى معرب
رستاق

الناس

رستاق والرذاق الصف من النخل والسطر من النخلة معرب رسته
انتهى والمراد فيما نحن القرى قوله والمختار للفتوى تقديره بفرسخ يفهم من كلامه
انه صرح في الولوالجيه ان ما كان بينه وبين المصر فرسخ يكون فناء فيصلي فيه
الجمعة وليس كذلك بل انما صرح فيه بانهم اذا كان بينهم وبين المصر فرسخ يجب
عليهم حضور مصر لصلوة الجمعة ونصه ولا تجب الجمعة على اهل القرى
وان كان قريبا من المصر لان الجمعة انما تجب على اهل الامصار دون القرى
وعن محمد انه تجب الجمعة على من كان خارج المصر من اهل السواد اذا كان
السواد على ثلاثة اميال من المصر وهو قدر الفرسخ وعن ابي يوسف ان الجمعة
تجب على اهل السواد اذا كانوا بحال لو غدوا وشهدوا الجمعة ثم راحوا الى منازلهم
قبل ان ياتيهم الليل والمختار للفتوى قدر الفرسخ لانه اسهل على العامه
انتهى فانظر الى قوله ثم راحوا فانه صريح فيما قلناه نعم ما نقله في البحر عن
ابي يوسف صريح في مدعاه ولفظه في المنتقى لو خرج الامام عن المصر مع اهله
لحاجة مقدار ميل او ميلين فحضرت الجمعة جاز ان يصلي بهم الجمعة وعليه
الفتوى لان فناء المصر بمنزلته فيما هو من حوائج اهله واداء الجمعة منها
انتهى لكنه لم يقل بفرسخ بل بميلين قوله ولا كذلك القضاء في قضاء القاضي
قوله ولا كذلك القضاء في قضاء القاضي قوله وتمامه في البحر قال في البحر بعد نقل
كلام النخبة في تعداد الجمعة هو كلام حسن لكنه لم يستند فيه الى نقل من المشايخ
ثم قال وفي الهداية من باب القضاء وليس للقاضي ان يستخلف على القضاء
الا ان يفوض اليه ذلك بخلاف المامور باقامة الجمعة حيث يستخلف
لانه على شرف الفوات لتوقته فكان الامر به اذنا بالاستخلاف دلالة
ولا كذلك القضاء انتهى فقد جوز للمامور باقامتها الاستنابة ولم
يقيده بالعذر فدل على جوازها مطلقا انتهى مختصرا وقد اطال فيه

الكلام فمن اراد ذلك فعليه به قوله ويويد ذلك انه يلزم اداء النفل اى يؤيد
عدم الجواز اصلا لزوم اداء النفل بجماعة لانه اذا صلى بهم بلا اذن الخطيب
لم تنعقد الجمعة والحال انه لم ينو ظهرا حتى تكون صلوتهم ظهرا فتصير نفلا مودى
بجماعة لكن مانقله فى السراجيه ليس بمطابق بالنقول عنها الان نص عبارة السرا
جيه هكذا او الى مصرمات فصلى بهم خليفة الميت او صاحب الشرط او القاضى
جاز ولو لم يكن ثمة واحد منهم واجتمع الناس على رجل فصلى بهم جاز ولو صلى احد
منهم بغير اذن الخطيب لا يجوز الا اذا اقتدى به من له ولاية الجمعة انتهى فا
لظاهر ان ضمير منهم راجع الى خليفة الميت ومن ذكر بعده يعنى يشترط فى صحة
صلاتهم اذن الخطيب ايضا فاذا لم يوجد اذنه لم تصح الجمعة وما نقله الشارح
عارعن هذه الافادة فليتامل ولا يجوز ارجاع ضمير منهم الى الناس لانه لا
فائدة فيه ح لانه يفهم منه هذا المعنى عند حذفه ايضا وبعد فى القلب من هذه
العبارة شئ قوله وعدم التقييد بمعنى للتخفيف فان الناس مشتغلون
بالمناسك والعيد لازم فيه الاجتماع والشهود فيحصل من الزامه مع اهم
اشتغالهم بما هم فيه الحرج اما الجمعة فليست بلازمة بل انما تتفق احيانا
من الزمان فلا حرج مع انها فريضة والعيد سنة او واجب كذا فى فتح القدير
قوله لوجود الخليفة او امير الحجاز او العراق او مكة لا يخفى ان الخليفة لا يجد
فى زماننا وكذلك امير العراق كان فى الزمن السابق واما الان فامير مكة والحجاز
واحد فتصح الجمعة بوجوده قوله لا تجوز لامير الموسم هو الذى امر بتسوية ١
امور الحجاج لا غير فانه لا يجوز له اقامتها سواء كان مقيما او مسافرا الا اذا
كان ماذونا من جهة امير العراق او امير مكة كذا فى البحر نقلا عن البدايع
انتهى وكذا كما اشرت اليه باعتبار ما كان واما اليوم فلا حكم لامير العراق بل
للخليفة وامير مكة قوله وتاركهما مسئ على الاصح كترك قراءة قدر ثلاث
ايات اى تارك الجلسة مسئ كتارك قراءة قدر ثلاث ايات من القران
فى الخطبة ووجه الشبه ان فى كليهما ترك سنة قال فى المعراج وسادسها

اى سادس

اى سادس السنن قراءة القران وتاركها مسئ انتهى وفى البحر من قراءة اية فى الثانية
كالاولى ومقدار الجلسة عند الطحاوى مقدار ما يمس موضع جلوسه من المنبر
وفى ظاهر الرواية مقدار ثلاث ايات كما فى التجنيس وغيره قوله فى مخدع هو كمنبر
بيت كالخزانة قاموس قوله وترك السلام فى السراج الوهاج انه يستحب للامام
اذا صعد المنبر واقبل على الناس ان يسلم عليهم لانه استدبرهم فى صعوده انتهى قال فى
البحر الرائق وهذا من الغريب قوله وهذا اولى مما فى البحر والمنح لانهما ذكرا ان الصلوة
مع هذا الاذان مكروهة فى البحر معزيا الى الخلاصة والمحيط وان فتح باب قصره واذن للناس
بالدخول فيه جاز ويكره لانه لم يقض حق المسجد الجامع انتهى وقال الشارح هذا ليس
بمكروه بل خلاف الاحسن لان الاذن العام قد حصل لاهله قوله ولو اذن له مولاه الضمير
للعبد بقرينة السياق فى السراج الوهاج فان اذن للعبد مولاه وجب عليه الحضور وقا
ل بعضهم يتخير وجزم فى الظهيرية ان العبد الذى اذن له مولاه بالتخيير قال فى البحر
وهو اليق بالقواعد قوله لانه لو خرج لحاجة الخ اى قيد بقوله اليها لانه لو خرج
لحاجة او خرج وقد فرغ الامام لم يبطل ظهره اجماعا فالبطلان مقيد بما اذا كان يرجوا
ادراكها بان خرج والامام فيها ولم يكن شرع وهذا معنى قوله ولم يقمها الخ قوله
اغادات المساجد تغلق اى حتى لا يصلى فيها احد الظهر قوله وينوى جمعة لا ظهرا اتفاقا لكن
عند محمد يصلى ظهرا اذا لم يدرك اكثر الثانية فليتأمل عند محمد فقال ينوى ولا يصلى
يصلى ولا ينوى قوله واذا جلس عند الثانية اى واذا جلس بين الخطبتين لا باس
بالكلام عند ابى يوسف واما الجلوس الذى قبل الخطبة فقد علم حكمه من قوله
قبل الخطبة قوله وترك بيع ولو مع السعى حتى لو باع او اشترى حالة السعى
فهو مكروه وصرح فى السراج الوهاج بعدمها اذا لم يشغله قوله صحة اطلاق الحرمة
على المكروه تحريما حيث قال ويصح اطلاق اسم الحرام عليه اى على المكروه تحريما قوله
ويكره ان يتكئ على قوس او عصا عبارة الخلاصة ويكره ان يخطب متكئا على قوس او عصا
انتهى وفى القهستانى ويخطب متقلدا بالسيف فى كل بلدة فتح عنوة كمكة وغيره متقلد به
فى غيره كالمدينة كما فى المضمرات وفيه ايضا غير متكئ على عصا او قوس فانه مكروه

كما في المحيط وغيره لكن في عيده ان اخذ العصا سنة كالقيام كما في الجلابي انتهى
قوله وفيه عطفه على قوله ويكره افراده بالصوم اه ينبغي ان يقال عطفه على قوله
افراده في قوله ويكره افراده لا على قوله يكره لانه يفسد المعنى وعبارة الاشباه
احكام يوم الجمعة اختص باحكام لزوم الجمعة واشتراط الجماعة وكونها
ثلاثة سوى الامام الى ان قال وتحريم السفر قبلها واستنان الغسل لها ويكره
افراده بالصوم وافراد ليلة بالقيام وقراءة سورة الكهف فيه ونفي كراهة
النافلة وقت الاستواء على قول ابي يوسف المصحح المعتمد فقوله قراءة سورة معطوف
معطوف على لزوم الجمعة لا على قوله افراده بقرينة قوله نفي كراهة وهذا هو
الصارف من حيث اللفظ من عطفه على افراده ومن حيث المعنى ما جاء
في الاحاديث من استحباب قراءة باب صلوة العيدين قوله
لم تلزم الا صلاة احديهما يعني اما صلاة الجمعة او صلاة العيد هذا ما عزاه
الى القهستاني عن التمرتاشي وعزوه صحيح لكن في البحر الرائق معزيا
الى الجامع الصغير العيدان تجتمعان في يوم واحد قال يشهدهما جميعا
ولا يترك واحد منهما والاولى منهما سنة والاخرى فريضة قال في غاية
البيان وهذا اظهر ولم يعلله وهو كذلك لوجهين احدهما ان الجامع الصغير
صنفه بعد الاصل فما فيه هو المعول وثانيهما انه صرح بالسنة بخلاف ما في
الاصل انتهى المقصود منه قوله وقبل الاولى صلاة الجمعة بصيغة افعل التفضيل
قوله لو شرع في الاكل من الهجرة اي شرع اكلها العيد بصيغة المجهول في السنة الاولى
من الهجرة قوله فانها سنة بعدها قال في القهستاني واطلاق المتون دال على جواز
تقديم الخطبة على الصلوة الا انه مكروه فان التاخير سنة كما في الخزانة وعلى ان
الكلام لا يكره فيه كما يكره في الجمعة كذا في المنية انتهى قوله ينبغي تقديم الجنازة والكسوف
والكسوف حتى على الفرض عبارة الاشباه في الاحكام ولو اجتمع عيد وكسوف وجنازة
ينبغي تقديم الجنازة وكذا لو اجتمعت مع جمعة وفرض ولم يخف خروج وقته
انتهى دلت عبارتها ان عبارة الشرح مصحفة وصوابها ينبغي تقديم الجنازة
مطلقا حتى على الفرض ما لم يضق وقته وفي الاشباه في القاعدة السادسة في بيان

الجمع بين عبادتين واما في الصلاة فيقدم الاقوى ولذا قدمنا المكتوبة على صلاة
الجنازة وظاهره يخالف ما ذكر في الاحكام الا انه قال السيد الحموي لا مخالفة لان ما
ذكر في السادسة محمول على ما اذا نوى المكتوبة والجنازة معا وما ذكره في الاحكام
محمول على ما اذا دخل الوقت وحضرت الجنازة هل يشرع في الفرض او في الجنازة
انتهى لكن في معراج الدراية في باب الجنائز ولو حضرت جنازة بعد غروب
الشمس يبدى بالمغرب انتهى فهذا صريح في ان الفرض يقدم على الجنازة ولو
كان في الوقت سعة وهو الذي يترجح عندي وفي البزازية وان اجتمع العيد
والكسوف قدم العيد لان العيد واجب كما يقدم على صلاة الجنازة لانه
واجب عينا والجنازة كفاية انتهى قوله وهي المصلى العام قال في المغرب الجبانة
المصلى العام في الصحراء قوله والتهنئة بتقبل الله منا ومنكم اي ندبت التهنئة بهذه
الكلمة وفي القهستاني تهنئة العيد بتقبل الله منا ومنكم لا اصل له وهي مكروهة
من فعل الاعاجم كما روي عنه صلى الله عليه وسلم وعن الحسن والاوزاعي ان
تلاقيهم بالدعاء بدعة بخلاف السلام وفي الدرر تجوز تهنئة العيد كما في
الزاهدي انتهى قوله يتعلق بالتكبير بان قيل ما معنى الاطلاق مع انه قيده
بالجهر وبالطريق قلت معناه سواء نواه للعيد او نوى ذكر الله تعالى مطلقا
ردا لما قال في البحر ولا يكبر في طريق المصلى عند ابي حنيفة اي حكما للعيد ولكن
لو كبر لانه ذكر الله تعالى يجوز ويستحب انتهى اقول كانه لعدم ثبوت الجهر
في هذا الموضع قال بالاطلاق كما اشار الشارح قوله وهذا يختلف بكثرة الزحام
وقلته اشار به الى ما ذكر في المبسوط ان هذا التقدير ليس بلازم بل يختلف بكثرة الزحام
وقلته لان المقصود ازالة الاشتباه قوله ويستحب ان يستفتح الاولى بتسع تكبيرات
واذا صعد المنبر لا يجلس عندنا وعند بعض الشافعية وفي رواية عن مالك لان
الجلوس لانتظار فراغ المؤذن من الاذان والاذان غير مشروع في العيد
فلا حاجة الى الجلوس وقال بعض اصحاب الشافعية ومالك في رواية يجلس

كما في الجمعة كذا في معراج الدراية قوله اربع عشر اي في وسط الخطبتين بقرينة
ان ما يبدأ بها الاولى والثانية ست عشر ويجب السكوت والاستماع من
خطبة العيدين وخطبة خطب الموسم كذا في البحر معزيا الى المجتبى اقول فثبت
بهذا مع ما تقدم ان خطبة العيد سنة والاستماع اليها واجب قوله فان عجز
صلى اربعا كالضحى يتبادر منه الى الفهم ان صلاة العيد اذا فاتت مع الامام يصلي
اربعا كالضحى وليس كذلك قال في البحر الرائق حكمها اذا فسدت او فاتت
مثل الجمعة غير انها ان فسدت بنحو حدث عمد يستقبلها وان فسدت
لخروج الوقت سقطت ولا يقضيها عندنا كالجمعة ولكنه يصلي اربعا مثل
صلاة الضحى ان شاء لانها اذا فاتته ولا يمكنه تداركها بالقضاء لفقد
الشرائط فلو صلى مثل الضحى لنيل الثواب كان حسنا انتهى فانظر الى ما صرح
به انه لا يقضيها او قال انه يصلي صلاة الضحى ان فسدت صلاة العيد بحدث
عمد او خروج الوقت لعله ينال ثوابا يقوم مقامها في الثواب لانه قضاء
الصلوة العيد وكذا قال في كتاب الرحمة في اختلاف الائمة واختلفوا فيمن فاتته
صلاة العيد مع الامام فقال ابو حنيفة ومالك لا يقضي وقال احمد يقضي
منفردا وعن الشافعي قولان كالمذهبين اصحهما يقضي ابدا انتهى لا اشتباه ان صلاة
الضحى الا ان يحمل على الندبية مستحبة مطلقا فلا فائدة في قوله يصلي صلاة الضحى الا
ان يحمل على الندبية الاستحباب في حق من فاتته صلاة العيد قوله وعليه عمل
الناس اقول لان المذهب هو ترك التكبير في المصلى قال في البحر ظاهر المتن ان
الجهر ليس بمستحب في البيت وفي المصلى وفي المحيط ويكبر في حال خروجه الى
المصلى جهرا فاذا انتهى الى المصلى يترك وفي رواية لا يقطعها ما لم يستفتح الامام
الصلوة لانه وقت التكبير فانه يكبر عقب الجهرا ويسن الجهر بالتكبير اظهارا
للشعار انتهى وجزم في البدائع بالاولى انتهى قوله او قضا فيها منها اي قضا اي
فضى في الجماعة من ايام التشريق من هذه السنة والمسئلة رباعية احديها
وثانيها فاتته من غير ايام التشريق فقضاها فيها ثالثتها فاتته في هذه

الايام

الايام فقضاها في العام القابل في هذه الايام والايام رابعها فاتته في هذه الايام
فقضاها في العام القابل في هذه الايام ولا يكبر في الثانية والثالثة اتفاقا وفي الرابعة
خلاف ابي يوسف والاولى يكبر فيها اتفاقا قوله لعدمها اي لعدم وجوبها في حرمتها

باب الكسوف

قوله من حيث الاتحاد والانضاد
اما الاتحاد فلان كلا منهما ركعتان غير فريضة واما الانضاد فلان العيد فيها
خطبة ولا خطبة في الاستسقاء وهي عند محمد سنة وصلاة العيد واجبة وكونها
لا تقتصر على ركعتين قوله ولا خطبة قال في القهستاني ولا يخطب عندنا فيها بلا
خلاف كما في التحفة والمحيط والكافي والهداية وشروحها لكن في النظم يخطب
بعد الصلاة بالاتفاق ونحوه في الخلاصة وقاضيخان انتهى وفي معراج الدراية
وليس في الكسوف خطبة وبه قال مالك واحمد وقال الشافعي يخطب خطبتين
كالعيدين والجمعة انتهى وفي حاشية الشيخ حسن الشرنبلالي على الدرر
لا خطبة عند ابي حنيفة ولا جماعة فيها عنده وقال ابو يوسف يخطب
بعد الصلاة خطبة واحدة اتفاقا وقال محمد خطبتين كما في الجوهرة ولا شك
ان الشروح عندنا مقدمة على الفتاوى قوله والادعية والاذكار فيقرأ البقرة وال عمران
كما في التحفة والاطلاق دل على انه يقرأ ما احب كما في سائر الصلوات كما
في المحيط كذا في القهستاني

باب الاستسقاء

قوله هو دعاء واستغفار
واستغفار بلا جماعة مقتضى قوله بلا جماعة ان يجعل قوله دعاء واستغفار
على صلاة ليرتبط به قوله بلا جماعة والعلاقة الجزئية والكلية فهو من قبيل ذكر
الجزء وارادة الكل ويؤيده قوله بلا هي جماعة اي الجماعة وفي البحر له صلاة لا
بجماعة عند ابي حنيفة رح لكن يأبى هذا الحمل قوله وان صلوا فرادى الخ لانه يقتضي
المقابلة فعلى هذا لا بد من التقدير في الكلام اي هو دعاء واستغفار بلا صلاة
بجماعة قوله وقالا يفعل كالعيد وهل يكبر للزوائد خلاف اقول اشار به الى
ما روي عن محمد رح قال في شرح منية الكبير انتهى روى ابن عباس عن محمد انه
يكبر فيها للزوائد كما في العيد والمشهور عدم التكبير انتهى وقال في العناية عند قوله

الهداية لصلاة العيد اى فى الجهر بالقراءة والصلوة بلا اذان واقامة انتهى وقال
فى الجوهرة لايكبر فيها انتهى وفى الولوالجية ثم كيفية الصلوة عند محمد رح يصلى ركعتين
كركعتى الفجر واما الكلام فى تقليب الرداء فمذهب محمد ثم قال بعد اسطر ويجهر فيها
مثل صلاة العيد ويكبر فيها وهذا تفريع على قول محمد اما على قولهما اذا كان لايصلى
لاياتى هذا التفريع وان صلى لايجهر فيها عندهما ويخرج المنبر فى العيدين والاستسقاء قوله
والشيوخ والعجائز قال فى الشرنبلالى لما روى انه عليه الصلوة والسلام قال لولا
شيوخ ركع وصبيان رضع وبهائم رتع لصب عليكم البلاء ولعل الله ينظر الى ضعفهما ه
فيرحم ذكره فى الكافى انتهى وفى الجامع الصغير معزيا الى الطبرانى فى الكبير والبيهقى فى
السنن لولا عباد لله ركع وصبية رضع وبهائم رتع لصب عليكم البلاء صبا قوله
ولم يذكر المدينة كانه لضيقه قال الشرنبلالى ينبغى كذلك لاهل المدينة المنورة
فيجتمعون فى المسجد النبوى لانه اشرف محل حل فيه خير خلق الله صلى الله
عليه وسلم

باب صلوة الخوف

قوله فلو صلوا اخلى ظنه ان
خلافه اعادوا حتى لو سوادا فظنوه عدوا فصلوها فان تبين كما
ظنوا جازت لتبين سبب الرخصة وان تبين خلافه لم تجز كذا فى فتح القدير
قوله او خاف خروج الوقت اى بشرط حضور عدو او سبع و
بشرط خروج الوقت فهو معطوف على حضور عدو بتاويله بالمصدر
قوله وفسدت بمشى لغير اصطفاف فلو كان الرجل ماشيا هاربا من العدو
ولم يمكنه الوقوف لا يصلى ماشيا عندنا وعند الشافعى يصلى بالايماء فى تلك
الحالة ثم يعيد كذا فى معراج الدراية واما المشى للاصطفاف حذاء العدو
او للاصطفاف خلف الامام فغير مفسد وبعد هذا رايت فى حاشية الدرر
ما نصه ويحمل المشى للمفسد على المشى لغير ارادة الاصطفاف بمقابلة العدو واما المشى للاصطفاف فيستفاد جوازه مما تقدم من قوله وذهبوا
ثم جاؤا وبه صرح فى كثير من المعتبرات كالتبيين والجوهرة انتهى وبه علم انه
ليس المراد من الاصطفاف مطلق الاصطفاف بل الاصطفاف الخاص قوله شرعوا
فى ذهب العدو لم يجز انحرافهم اى عن القبلة فان كانوا متوجهين الى القبلة ثبتوا
على ما كانوا عليه وان لم يكونوا متوجهين الى القبلة توجهوا اليها وليس معناه

عدم الانحراف تمام عن الجهة التى كانوا عليها مطلقا حتى يقال لو كانوا الى غير القبلة
لايتوجهون اليها والدليل عليه ان الجهة سقطت لعذر فلما زال العذر وجب
التوجه اليها الا يرى انه صلى الله عليه وسلم توجه الى الكعبة لما نسخت جهة بيت
المقدس قوله ذات الرقاع بكسر الراء بعدها قاف فالف فعين مهملة وهى غزوة
محارب خصفة ابن قيس بن غيلان بن الياس بن مضر وغزوة بنى ثعلبة بن
غطفان فى البخارى فنزل النبى صلى الله عليه وسلم نخلا قال القسطلانى نخلا
بالنون والخاء المعجمة مكان من المدينة على يومين بواد يقال له شدخ بمعجمتين
بينهما مهملة وبذلك الوادى طوايف من قيس من بنى فزارة واشجع وانمار انتهى
انتهى فدل على ان غزوة ذات الرقاع كانت فى مكان هو على يومين من المدينة
الشريفة وفى البخارى وهى بعد خيبر قوله نخل وفى بعض النسخ وبعض
نخل وفى البخارى خرج النبى صلى الله عليه وسلم الى ذات الرقاع من نخل
قال القسطلانى بالنون والخاء المعجمة موضع من نخل الافى غطفان
انتهى فهذا يدل على ان ذات الرقاع ونخل واحد ويؤيده ما نقل عن ابن
اسحق قال غزا نجدا يريد بنى محارب وبنى ثعلبة من غطفان حتى
نزل نخل وهى غزوة ذات الرقاع فلقى بها جمعا من غطفان ولم يكن بينهم
حرب وقد خاف الناس بعضهم بعضا حتى صلى رسول الله صلى الله عليه
وسلم بالناس صلاة الخوف قوله وعسفان موضع على مرحلتين من مكة الشريفة
الى جانب المدينة المنورة قوله وذى قرد بفتح القاف والراء وحكى ضم القاف موضع
نحو بريد مما يلى غطفان وفى البخارى وهى الغزوة التى اغاروا فيها على لقاح النبى
صلى الله عليه وسلم قبل خيبر بثلاث اى بثلاث من الليالى

باب صلاة الجنازة

قوله الموت صفة وجودية الخ مذهب الشيخ الاشعرى رح ان الموت
كيفية وجودية تضاد الحياة فلا يعرى الجسم الحيوانى عنهما ولا يجتمعان
فيه ومذهب الاسفرائنى وان محسن عدمى ونحوه فى شرح المقاصد

مثل وغيره في شرح العقايد للاكثرين انه عدم الحياة عما من شانه الحياة
بالفعل فيكون عدم ملكه للحياة كما في العمى الطارى على البصر لا مطلق العمى فلا
يلزم كون عدم الحياة للجنين عند استعداده للحياة موتا تمسك الشيخ بقوله
تعالى الذى خلق الموت والحياة والحيا والخلق هو الايجاد والاخراج من العدم
من الوجود ورد بان الخلق في الاية جاز ان يكون بمعنى التقدير وهو اعم من الا
يجاد اذ العدم يقدر ولو سلم كونه بمعنى الايجاد جاز ان يراد بخلق الموت
ايجاد اسبابه او يقدر المضاف وذلك غير عزيز في الكلام وتمسك ايضا بان الموت
جايز والجايز لا بد له من فاعل والعدم لا يفعل فيلزم وجوده ورد بان الفاعل
يريد العدم كما يريد الوجود فالفاعل بعد الحياة كما يعدم العالم مع ان عدم ا
العالم ليس بوجودي كذا ذكره اللقاني في شرح الجوهرة قوله وعلامته استرخاء
قدميه زاد في الفتح فلا تنتصبان وتمد جلده خصيته اى لغور البيضتين لانتسام الحيا
الصيتين الخصيتين وفي الجوهرة وتمد جلدة وجهه فلا يرى فيها تعطف قوله على يمينه
هو السنة قال المحقق ابن الهمام قيل يمكن الاستدلال عليه بحديث النوم
في الصحيحين عن البراء بن عازب عنه عليه الصلوة والسلام قال اذا اتيت
مضجعك فتوضأ وضوءك للصلاة ثم اضطجع على شقك الايمن وقل اللهم اسلمت
نفسي اليك الى ان قال فان مت مت على الفطرة انتهى وفي معراج الدراية روى
البيهقي انه عليه الصلوة والسلام لما قدم المدينة سال عن البراء بن معرور فقالوا اوصى بثلثه لك يا رسول الله صلى الله عليه وسلم واوصى ان
يوجه الى القبلة لما احتضر فقال عليه الصلوة السلام اصاب الفطرة وقد رددت
الثلث على ولده قال الحاكم هذا حديث صحيح ولا اعلم في توجيه المحتضر
المحتضر غيره انتهى قوله لئلا يضجر اى لئلا يضيق في المغرب الضجر قلق من غم
وضيق مع كلام وقد ضجر من كذا ويضجر منه انتهى وفي القاموس
ضجر منه وبه كفرح وتضجر تبرم قوله ولا يكره من التلقين وفي بعض النسخ
ولا يلح ولا يكثر عليه من الالحاح قوله ولذا اختار بعضهم زوال عقله اى
تمنى ان يزول عقله قبل موته نص عبارة فتح القدير ولذا اختار بعض
المشايخ

المشايخ ان يذهب عقله قبل موته لهذا الخوف وبعضهم اختار قيامه حال الموت
والعبد الصعلوك الضعيف مؤلف هذه الكلمات فوض امره الى الرب الغني الكريم
متوكلا عليه طالبا منه جلت عظمته ان يرحمني ويختم لي بالخير على الايمان والا
يقان ومن يتوكل على الله فهو حسبه انتهى ويقول احقر العباد كاتب هذه الاحرف
انى اخترت ما اختاره المحقق فهو حسبي وكافي ولا حول ولا قوة الا بالله قوله
ويخرج من عنده الحايض الخ ذكر القهستاني هذه العبارة في المختصر وفي معراج
الدراية ويلقن كلمة الشهادة ويخرج من عنده الحايض والنفساء والجنب وفي فتاوى
قاضيخان لا باس بجلوس الحايض والجنب عند موته وفي فتح القدير حضور
الجنب والحايض وقت الاحتضار انتهى ويجمع بينهما ان في وجهه لمستحب وليس
بواجب قوله كما تيسر اى كيف ما تيسر في الظهيريه وكيفية الوضع عند بعض اصحا
بنا الوضع طولا كما في حالة المرض اذا اراد الصلوة بالايماء ومنهم من اختار
الوضع عرضا كما يوضع في القبر والاصح انه يوضع كما تيسر قوله ويجرد من ثيابه
كما مات لان الثياب تحمى فيسرع اليه التغير كذا في البحر والزيلعي وفي حاشية حسن
الشرنبلالي على الدرر ويجرد من ثيابه اى لغسله لانه فرض كفاية بالاجماع انتهى
هذا الذى اختاره لان وجدان العلة التي ذكرها في البحر في غاية من الندرة الا ان
طالت المدة الى الغسل بحيث يتغير ولان المسلمين جميعهم عملهم على التجريد عند
الغسل ولا نرى احدا يجرد الميت كما مات قوله الحرض اشنان اى غير مطحون
في فتح القدير هو اشنان غير مطحون قوله بالخطمي بكسر الخاء نبت يغسل به ا
الراس كما في الصحاح ونقل القاضي عياض في تنبيهاته الفتح لا غير والمراد به خطمي
العراق قوله ولا يعاد غسله في معراج الدراية الغسل هنا بالضم وفي العناية
يجوز الضم والفتح قوله ولا باس بجعل القطن على وجهه وفي مخارقه اقول قال
في فتح القدير قبيل فصل التكفين وليس في الغسل استعمال القطن في الروايا
ت الظاهرة وعن ابي حنيفة انه يجعل القطن المحلوج في منخريه وفمه وقال

بعضهم في صماخيه ايضا هنا وقال بعضهم في دبره ايضا قال في الظهيريه استقبحه
عامة العلماء العلماء انتهى اقول ونص عبارة الظهيريه وليس في غسل الميت
استعمال القطن ولا يحشى مناخره بشيء من القطن وعن ابي حنيفة انه يجعل
يجعل القطن المحلوج في منخريه وفمه وبعضهم قالوا يجعل في صماخ اذنيه
وروى عن الشافعي رح انه يجعل القطنة في سنه وقد استقبحه عامة
العلماء انتهى قوله وينبغي ان يكون حكم الحمال والحفار كذلك قال في فتح القدير
ولا يجوز الاستئجار على غسل الميت ويجوز على الحمل والدفن
واجاز بعضهم في الغسل ايضا انتهى قوله ماتت بين رجال الخ اذا ماتت بلغ
المراة في السفر بين الرجال يتيممها ذو رحم محرم منها وان لم يكن لف الا
جنبي على يديه خرقة ثم يتيممها وان كانت امة يتيممها الاجنبي بغير ثوب
وكذا اذا مات رجل بين النساء يتيممه ذات رحم محرم منه او زوجته او امته
بغير ثوب وغيرهن بثوب كذا صرح وابه فضمير يتيممه باعتبار الشخص الميت
سواء كان رجلا او امراة قوله ازار وقميص ولفافة الازار واللفافة من القرن
الى القدم والقرن هنا بمعنى الشعر والقميص من المنكب الى القدم بلا دخر
يص لانها تفعل في قميص الحي ليتبع اسفله للمشي وبلا جيب ولا كمين ولا
يكف اطرافه ولو كفن في قميص قطع جيبه ولبسه والمراد بالجيب الشق النازل
على الصدر كذا في البحر وفي العيني القميص من اصل العنق بلا جيب ولا
دخريص ولا كمين الى القدم انتهى دل كلامهم هذا على ان شق القميص يقع على
المنكبين لا على الصدر قوله ولها درع اي قميص انما فسر الدرع به لانهم اختلفوا
في تفسير الدرع ولهذا قال في البحر وذكر بعضهم لها ولم يذكر الدرع وهو الاول للا
ختلاف في الدرع انتهى قال في المغرب درع المراة ما تلبسه فوق القميص وعن
حلواني ما جيبه على الصدر والقميص ما شقه الى المنكب انتهى اقول فلهذا
فسره لئلا يتوهم المغايرة بينهما والخمار هو ما تغطي به المراة راسها كذا
كذا في المغرب وفي المعراج يكون الخمار فوق القميص تحت اللفافة كحال الحياة
انتهى

انتهى قوله وخرقة تربط بها ثدياها اي فوق الاكفان كيلا ينتشر وعرضها ما بين ثدي
المراة الى السرة وقيل ما بين الثدي الى الركبة كيلا ينتشر الكفن عن الفخذ وقت المشي
وفي التحفة تربط الخرقة فوق الاكفان عند الصدر فوق اليدين كذا في الفتح القدير قوله
واقله ما يعم البدن اي ادنى كفن الضرورة ما يعم البدن على منه من حيث الضرورة
ما يعم غالب البدن ثم اعلى منه من هذه الحيثية ما يستر ثلثي البدن وهكذا الى ان
يصير الادنى ما يستر العورة الغليظة فقوله ما يوجد كلي شامل لجميع هذه الجزئيات
فادنى جزئيات الضرورة ما ذكره بقوله ما يعم البدن واعلى منه من حيث الضرورة
كل ما زاد في القلة لان اقل كل شيء واعلاه بحسبه وقد كفن رسول الله صلى الله
عليه وسلم مصعب بن عمير بما لا يعم البدن فانه اخرج الجماعة الا ابن ماجة
عن خباب ابن الارث ان مصعب ابن عمير قتل يوم احد وترك نمرة فكفنا فكنا
اذا غطينا بها راسه بدت رجلاه واذا غطينا بها رجلاه بدا راسه فامرنا رسول الله بلغ
صلى الله عليه وسلم ان نغطي راسه ونجعل على رجليه الاذخر انتهى فهذا الكفن
لم يعم البدن وهو جائز عند الضرورة بامر الشارع وهو اعلى في القلة من ادنى كفن الـ
الضرورة الذي هو يعم البدن وقال ابن الهمام وكفن الكفاية اقل ما يجوز عند الا
ختيار وفي حالة الضرورة ايضا بحسب ما يوجد وفي العناية ثم التكفين اما ان يكون في
حالة الضرورة او لا فان كان الاول كفن بما وجد لما روي ان مصعب ابن عمير الحديث
انتهى وفي الملتقى وعند الضرورة يكفي الواحد ولا يقتصر بلا ضرورة انتهى يعني ان وجد
وان لم يوجد الثوب الكامل فلا شك ان ما وجد كاف واما ذكره الباقاني من
انه يكره الاقتصار على الثوب الواحد في حق الرجل عند عدم الضرورة
وعلى الثوبين في حق المراة ولا يكفي في الكفن ستر العورة فمعناه انه على تقدير
ما وجد ان يستر البدن وان لم يوجد هل ما وجد الا ما يستر العورة فلا شك انه
يكفي ويؤيده ما في الفتاوى وفي المحيط ولو مات الزوج ولم يترك مالا وله امراة
موسرة فلبس عليها كفنه بالاجماع انتهى وان لم يكن له من تجب عليه نفقة

فكفنه في بيت المال فان لم يكن فعلى المسلمين تكفينه فان عجزوا سألوا الناس كذا في الزاهدي
وفي العتابية وان لم يوجد ذلك غسل وجعل عليه الاذخر ودفن ويصلى عليه كذا في
التاتارخانية وفي الولوالجية رجل عريان ومعه ميت ومعهما ثوب واحد بقطعه
ان كان الثوب ملك الحي فله ان يلبسه ولا يكفن الميت به لانه محتاج اليه انتهى
قوله وان صلى عليه اولا يعني ان صلى عليه بلا غسل جهلا ودفن ولا يخرج الا بالنبش
تعاد لفساد الاولى وقيل تنقلب الاولى صحيحة عند تحقق العجز فلا تعاد قوله
ويبقى من الشروط بلوغ الامام اي لم يذكره وهو من الشروط فلو صلى الصغير لم يسقط الفرض لانه ليس بمكلف بخلاف المرأة قوله لانه كالامام يستفاد منه انه يسن
ان يكون بين الامام وبين الجنازة فرجة تكون قدر فرجة بين الامام وبين من وراءه
من الصف المتصل به في سائر الصلوات قال في التنوير للامام السغدي البخاري وينبغي
ان يكون بين الامام وبين الجنازة فرجة انتهى قوله مع انه الايمان اي مع ان الاسلام
والايمان متحد ان في الشرع فلهذا لا يقال انه مسلم وليس بمؤمن وبالعكس فضميرانه
راجع الى الاسلام وحاصله انه انما خص الاسلام بالحياة لانه منبئ عن الانقياد مع
التصديق والانقياد متحقق في الحياة وخص الايمان بالوفاة فان المقصود في
ذلك الوقت بقاء التصديق وليس حينئذ حين الانقياد فذكر مع كل واحد ما يناسبه
وكان ينبغي ان يقول خص الاسلام بالحياة الخ لان العلة التي ذكرها ما تثبت الا الخصوص
واما التقديم فعلته انه قدمه لانه مقدم طبعا قوله والمأثور اولى ومن
ومن المأثور حديث عوف بن مالك انه صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم على جنازة
فقال حفظت من دعائه صلى الله عليه وسلم اللهم اغفر له وارحمه وعافه واعف عنه
واكرم منزله ووسع مدخله واغسله بالماء والثلج والبرد ونقه من الخطايا
كما ينقى الثوب الابيض من الدنس وابدله دارا خيرا من داره واهلا خيرا من
اهله وزوجا خيرا من زوجه وادخله الجنة واعذه من عذاب القبر وعذاب
النار قال عوف تمنيت ان اكون ذلك الميت رواه مسلم قوله بلا دعاء بعد الرابعة وهو ظاهر المذهب وقيل يقول اللهم آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة
وقنا عذاب النار وقيل ربنا لا تزغ قلوبنا الخ ويخير بين السكوت والدعاء

وقال

وقال المحقق ابن الهمام واستحسن بعض المشايخ بعد الرابعة ربنا آتنا الخ او ربنا
لا تزغ الخ قوله ويقدم في الصلوة عليه السلطان الخ وقال ابو يوسف اولى بالتقديم
الولي مطلقا وهو رواية عن ابي حنيفة وبه قال الشافعي لان هذا حكم بالولاية كالانكاح
فيكون الولي مقدما غيره فيه وجه الاول ما روي ان الحسين ابن علي رض قدم سعيد
ابن العاص لما مات الحسن وقال لولا السنة لما قدمتك وكان سعيد والي با
لمدينة يعني متوليها وهو الذي يسمى في هذا الزمان النائب ولان في التقديم عليهم ازدرائهم
وتعظيم اولي الامر واجب كذا في فتح القدير قوله ثم صاحب الشرطة قال في المغرب
ب الشرطة بالسكون والحركة خيار الجند واول كتيبة تحضر الحرب الجمع
شرط وصاحب الشرطة في باب الجمعة يراد امير البلدة كامير بخارى وقيل هذا
على عادتهم لان امور الدين والدنيا كانت حينئذ الى صاحب الشرطة فاما الان فلا
والشرطي بالسكون والحركة منسوب الى الشرطة على اللغتين لا الى الشرط
لانه جمع انتهى وقال في القهستاني في باب الجمعة ثم الشرطي اي الذي يسمى بالفارسية بداروغه قوله فيه ايهام اقول بل ما ذكره هو اختياره قال في النقاية والا
حق بالامامة السلطان ثم القاضي ثم امام الحي قال شارحه القهستاني كما في المحيط
وفي ظاهر الرواية السلطان ثم امام الحي والاول المختار كما في الخلاصة ثم الولي كما
قاله الطرخاني وعن ابي يوسف الاولى الولي بكل حال والكلام اي كلام الماتن مشير الى
وجوب تقديم السلطان ثم وثم قال ابن شجاع ان تقديم امام الحي سنة كما يشير
اليه الزاهدي وغيره انتهى فاستفيد منه ان المذهب تقديم امام الحي على من بعده
وجوبا وفي معراج الدراية ان هذا التقديم مستحب ونصه والمختار ان الامام الاعظم
اولى فان لم يحضر فسلطان المصر فان لم يكن فامام المصر او القاضي فان لم يكن
فامام الحي انتهى فدل على انهم سواء فكيف يصح قوله فيه ايهام بل هو المختار قوله
وان صلى من له حق التقديم كقاض الخ في الخلاصة والولوالجية والظهيرية والتجنيس
والوقاية لو صلى رجل والولي خلفه ولم يرض به ان صلى معه لا يعيد لانه صلى مرة

وان يتابعه فان كان المصلي السلطان او الامام الاعظم في البلدة او القاضي او الوالي
على البلدة او امام حي ليس له ان يعيد لانهم اولى بالصلوة منه وان كان غيرهم
فله الاعادة انتهى قوله لا يصلي غيره بعده اى ولو كان ولي الميت كما تقدم انفا قوله
من له التقدم اى من وجه لينطبق الكلام قوله لكونها بحق علة لقوله لا يصلي غيره بعده
قوله وحكم صلاة من لا ولاية له كعدم الصلوة اصلا فيه نظر اذ الصلوة فرض كفاية
على المسلمين عموما فجعلنا عدما غير صحيح وفي الهداية فان صلى غير الولي يعيد
الولي ان شاء قال القهستاني بعد نقل كلامه وفيه اشعار بان صلاة غير الاحق جائزة
انتهى وفي المعراج قيد بقوله ان شاء لانه لو لم يعيده لفهم الوجوب قوله فعليه الغرة
هي نصف عشر دية لو الجنين ذكرا او عشر دية المراة لو انثى وكل منهما خمسماية درهم
في سنة كامل وقال الشافعي في ثلاث سنين على العاقلة هكذا ذكر الشارح في كتاب
الجناية وفي المغرب الغرة العبد والامة ومنها الحديث وجعل في الجنين غرة عبدا
او امة رقيقا او مملوكا ثم ابدل عبدا او امة انتهى قوله اذا انفصل بنفسه احترز به
عما اذا انفصل بغيره لما في اخر الفتاوى الظهيرية من المقطعات ومتى انفصل الحمل
ميتا انما لا يورث اذا انفصل بنفسه فاما اذا انفصل فهو من جملة الورثة بيانه اذا
ضرب انسان بطنها فالقت جنينا ميتا فهذا الجنين من جملة الورثة لان الشارع
اوجب على الضارب الغرة ووجوب الضمان بالجناية على الحي دون الميت فا
ذا حكمنا بحياته كان له الميراث يورث عنه نصيبه كما تورث عنه بدل نفسه
وهو الغرة انتهى قوله مقدمها بكسر الدال كذا في البحر الرايق فهو من قدم بمعنى
تقدم والا لا يصح الكسر قوله لحديث من حمل جنازة نقله في البحر عن البدايع
ولم يعزه الى كتب الحديث الا انه خرج ابن عساكر عن واثلة من حمل جنازة
بجوانب السرير الاربع غفر له اربعون كبيرة ولم يذكر اربعون خطوة قوله
وما ورد فيه منسوخ لما روى عن على رضي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
امرنا بالقيام في الجنازة ثم جلس بعد ذلك وامرنا بالجلوس بهذا اللفظ للامام احمد قوله
لا الاجر المطبوخ والخشب لانهما لاحكام البناء والقبر موضع البلا وبعضهم من علل بان الاجر
مسته النار ودفع بالسنة ان يغسل بالماء الحار فعلم امس النار لم يعتبر مانعه

ما نعله الشرع

ما نعله في الشرع والاولى في الجواب بانه لم ترد به السنة قوله اما فوقه فلا يكره لانه
يكون عصمة من السبع كذا في شرح المجمع وفي معراج الدراية قال التمرتاشي هذا اذا
كان حول الميت فان كان فوقه لا يكره لانه يكون عصمة من السبع وهذا كما اعتادوا انتهى
قوله حامل ماتت وولدها حي هكذا في التجنيس من علامة النوازل امراة حامل ماتت و
اضطرب في بطنها شيء وكان رايهم انه ولد حي يشق بطنها فرق بين هذا وبين ما اذا ابتلع
الرجل درة فمات ولم يدع مالا عليه القيمة ولا يشق بطنه لان في المسئلة الاولى ابطال
حرمة الميت لصيانة الحي فيجوز اما في المسئلة الثانية ابطال حرمة الاعلى وهو الادمي
لصيانة حرمة الادنى وهو المال ولا كذلك في المسئلة الاولى انتهى وفي الاختيار ثم حكي
جعل عدم شق بطنه عن محمد ثم قال وروى الجرجاني عن اصحابنا انه يشق لان
حق الادمي مقدم على حق الله تعالى ومقدم على الظالم المتعدي انتهى وهذا اولى و
الجواب عما قدمناه ان ذلك الاحترام يزول بتعديه كذا في فتح القدير قوله
وبارثائه صوابه وبرثائه في القاموس رثيت الميت رثيا ورثاء ورثاية بالسرهما
ومرثاة ومرثية مخففة ورثوته بكيته وعددت محاسنه كرثيته وترثيته ونظمت فيه
شعرا وحدثيا عنه انتهى واما الارثاء فبمعنى الذكر والحفظ وهو لا يناسب المقام
لان ههنا ذكر المحاسن لا مطلق الذكر والحفظ باب الشهيد قوله هو كل مكلف
احترز به عن المجنون والصبي فانهما يغسلان كذا في منح الغفار قوله طاهر احترز به
عن الجنب والحايض والنفساء قوله المراد بالجراحة علامة القتل يعني المراد بالجراحة
ما يدل على موته بسبب فعل العدو سواء كان جرحا ام لا ولهذا قال في الهداية وكذا
خروج الدم من موضع غير معتاد كالعين ونحوه قال ابن الهمام والحاصل انه اذا
وجد في المعركة فلا يخلو اما ان وجد به اثر اولا فان كان خروج دم من جراحة
ظاهرة فهو شهيد او غير ظاهرة فان كان من موضع معتاد كالانف والدبر والذكر
لم تثبت شهادته فان الانسان قد يبول من شدة الخوف وان كان من غير معتاد
كالاذن والعين حكم بها وان كان الاثر غير مرض ظاهر وجب ان يكون

شهيد وان لم يكن به اثر اصلا لايكون شهيد انتهى والحاصل ان خروج الدم
من موضع غير معتاد حملوا على خروجه من ضرب اما على صدره او ظهره او
من خنقة او ما يشبه ذلك فعدوه خروجا من جراحة الاترى الى قول المحقق
من جراحة ظاهرة او قال ظاهرة فلو قال الشارح الجراحة اعم من ان يكون حقيقة
او حكما لكان احسن قوله فيما اى في موضع تجب فيه الدية اشار به الى انه بدل
من مصر يعنى قتل في موضع تجب فيه الدية سواء كان مصرا او قرية او جاء
معا او شارعا الا ان مقابلة الشارع والجامع المصر مقابلة الجزء بالكل وذلك
صحيح

باب الصلوة في الكعبة

قوله في التوجه الى الكعبة الى طاف
الكعبة لان الكلام في الصلوة في الكعبة فلا يصح ان يقال وان اختلفت وجوههم في
التوجه الى الكعبة قوله لمراده وينبغى الفساد اقول قال الشيخ خير الدين الرملى
في حاشية البحر رايت في كتب الشافعيه لو توجه الامام والماموم الى الركن فكل
من جانبيه جهته واقول ولا شيء من قواعدنا يا باه فلو صلى الامام الى الركن فكل
من جانبيه جانبه فينظر الى من عن يمينه وشماله من المقتدين فمن كان الامام
اقرب منه الى الحايط او بمساواته له فيحكم بصحة صلاته واما الذى هو اقرب
منه الى الحايط فصلاته فاسدة وبه يتضح الحال في التحلق حول الكعبة المشرفة
مع الامام في ساير الاحوال انتهى فافاد ان حكم من كان متقدما على الامام في الركن والا
مام في جانب ذلك الركن فساد صلاته الا انه لا يقال لمثل هذا رواية المذهب كما
قال الشارح انه لم يره واقول يصدق على المواجهة الى الركن الذى لو توجه الامام
لرا ه انه جهة الامام فيدخل في قولهم التقدم والتاخر لا يظهر الا عند عدم
اتحاد الجهة فمن كان وجهه الى الجهة التى توجه الامام اليها وهو عن يمينه او
يساره وتقدم عليه بان كان اقرب الى الحايط من الامام فهو غير صحيح
لتقدمه عليه فعلم هذا فهم من كلامهم والمفهوم من الكلام رواية والله اعلم
بالصواب

كتاب الزكاة

قوله ولا تجب على الانبياء اجماعا يؤيده
ماذكره السيوطى في الخصايص الصغرى حيث قال وذكر الشيخ تاج الدين ابن
عطاء الله

عطاء الله في التنوير ان الانبياء لا تجب عليهم الزكوة لانهم لا ملك لهم مع الله انما كانوا
يشهدون ما في ايديهم من ودايع الله تعالى لهم يبذلونه في اوان بذله ويمنعونه عن
غير محله ولان الزكوة انما هى طهرة لما عساه ان يكون يرد عليه مايفهم من قوله تعالى
واوصانى بالصلوة والزكوة مادمت حيا قال البيضاوى اى زكوة المال ان ملكته و
تطهير النفس عن الرذايل انتهى وظاهره ان سيدنا عيسى تجب عليه الزكوة ان ملك
مالا وفي الجلالين قال في تفسير الاية امرنى بهما وفي تفسير البغوى اى امرنى بهما
فان قيل لم يكن لعيسى مال فكيف يؤمر بالزكوة قيل بالاستكثار بالنحير
انتهى وهو لا ينافى تفسير البيضاوى لانه لم يقل ان ملك مالا لا تجب عليه فاتفق
هؤلاء المفسرون انه تجب عليه ان ملك مالا ولا شك انه هو الظاهر من القران
المجيد قوله خلوا طعم يتيما ناويا الزكوة لا تجزئه هذا على قول محمد صحيح واما على قول
ابى يوسف فلا قال في البدايع في فصل ما كن الزكوة ذكر في العيون عن ابى يوسف ان
من عال يتيما فجعل يكسوه ويطعمه ينوى به عن زكوة ماله يجوز وقال محمد ما كان
من كسوة يجوز وما في الطعام لا يجوز الا ما دفع اليه وقيل لا خلاف بينهما في الحقيقة
لان مراد ابى يوسف ليس هو الاطعام على طريق الاباحة بل على وجه التمليك انتهى
قوله من مسلم فقير ولو معتوها قال في فتح القدير والدفع الى المعتوه مجزئ
وقال في البحر ولم يشترط البلوغ والعقل لانها ليسا بشرط لان تمليك الصبى
صحيح لكن ان لم يكن عاقلا فانه يقبض عنه وصية او ابوه او من يعوله قريبا
او الملتقط كما في الولوالجيه وان كان عاقلا فقبض من ذكر وكذا قبضه بنفسه
والمراد ان يعقل القبض بان لا يرمى به ولا يخدع عنه وحكم المجنون المطبق معلوم
من حكم الصبى الذى لا يعقل ولم يشترط الحرية لان الدفع الى غير الحر جايز
انتهى اقول وفي الاشباه في احكام العبيد وليس اى العبد مصرفا للصدقات الو
الواجبة الا اذا كان مولاه فقيرا او كان مكاتبا انتهى ومثله في نور العين اصلاح
جامع الفصولين قوله على ان المطلق ينصرف للكامل هذا جواب ثان بطريق العلاوة

يعني يخرج المكاتب بقيد الحرية لانه ليس بحر وايضا يخرج بقيد الملك على ان
يراد بالملك الكامل فتح لا حاجة الى قيد تام لاخراج المكاتب قوله كزكوة وخراج فان
له مطالب وهو الامام في السوائم ونائبه في اموال التجارة فان الملاك نوابه قال في
فتح القدير وذلك ان ظاهر قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة الاية توجب حق
اخذ الزكوة مطلقا للامام وعلى هذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم والخليفتان بعده
فلما ولي عثمان وظهر تغير الناس كره ان تفتش السعاة على الناس مستور اموالهم ففوض
الدفع الى الملاك نيابة عنه قوله ولا يمنع الدين وجوب عشر وخراج وكفارة الاولان
مذكوران في فتاوى وفي قاضيخان والثالث مذكور في الكشف الكبير حيث قال واما
التكفير بالمال فلا يمنع الدين وجوبه على الاصح قوله بما يدفع عنه الهلاك تحقيقا كثيابه
او تقديرا الاول كالنفقة ودور السكنى وآلات الحرب والثياب المحتاج اليها لدفع الحر والبرد
وكآلات الحرفة واثاث المنزل ودواب الركوب وكتب العلم لاهلها فاذا كان له دراهم
مستحقة يصرفها الى تلك الحوائج صارت كالمعدومة الخ كما ان الماء المستحق الذي يصرفه
الى العطش كان كالمعدوم وجاز عنده التيمم والثاني كالدين كذا في شرح المجمع لابن ملك
فاقتصاره مخل للمقصود ثم يفهم من [illegible] شرح المجمع ان من معه دراهم قد امسكها
بنية صرفها الى حاجة الاصلية لا تجب الزكوة اذا حال الحول وهي عنده ويخالفه ما
في معراج الدراية في فصل زكوة العروض ان الزكوة تجب في النقد كيف ما امسكه
للنماء او للنفقة انتهى وكذا في البدائع في بحث النماء التقديري ومن آلات الحرفة
الصابون والحرض للغسال لا للبقال بخلاف العفص والزعفران للصباغ والدهن
والعفص للدباغ فانها واجبة فيه لان المأخوذ فيه بمقابلة العين كذا في فتح القدير
قوله ولو تقديرا النماء نوعان حقيقي وتقديري فالحقيقي الزيادة بالتوالد
والتناسل والتجارات والتقديري تمكنه من الزيادة بكون المال في يده
او يد نائبه فلا زكوة على من لم يتمكن منها في ماله كما في الضمار وهو في
اللغة الغائب الذي لا يرجى فاذا رجي فليس بضمار قوله بعد قبضه اي بعد
قبض المرتهن لتعلق حق المرتهن به قوله وعروض الدين كالهلاك اي
ان عروض الدين على من وجبت عليه الزكوة يجعل النصاب كالهالك وكذلك
قبل الو

قبل الوجوب قوله صرف الدين لايسر ما قضاء هو فيصرف الى الدراهم والدنانير
ثم الى عروض التجارة ثم الى السوائم فان كانت السوائم اجناسا صرف الى اقلها زكوة
حتى لو كان له اربعون من الغنم وثلثون من البقر وخمس من الابل وقيل يصرف
الى الابل لتجب الزكوة في الابل في العام القابل هكذا اطلقوا وقيده في المبسوط بان
يحضر المصدق الساعي فان لم يحضر فالخيار الى صاحب المال ان شاء صرف الدين
الى السائمة وادى الزكوة من الدراهم وان صرف الدين الى الدراهم وادى الزكوة من
السائمة لان في حق صاحب المال هما سواء انتهى قوله وكذا الات المحترفين معطوف
على قوله وكذا الكتب يعني لا تجب فيها الزكوة قوله وكذا الوديعة عند غير معارفه اي عند
الاجانب قال في البحر اذا اودعه ونسي المودع فلو ان كان المودع من الاجانب فهو ضمار
وان كان من معارفه وجبت الزكوة لتفريطه بالنسيان في غير محله قوله بخلاف المد
فون في حرز اي تجب فيه الزكوة قال في البحر واما المدفون في حرز ولو دار غيره
اذا نسيه فليس من الضمار فيكون نصابا انتهى اي فتجب فيه الزكوة قوله ولا تصح
نية التجارة فيما خرج اه صورته كما في البحر اشترى بذرا للتجارة وزرعها في ارض
عشر استاجرها كان فيها العشر لا غير كما لو اشترى ارض خراج او عشر للتجارة
لم يكن عليه زكوة التجارة انما عليه حق الارض من العشر والخراج انتهى اقول
لا اشكال ان الارض الخراجية والمستاجرة مثل العشرية في الحكم المتقدم قوله
كما لو دفع بلا نية مثال للمقارنة الحكمية قال في البحر اذا دفع بلا نية ثم حضرته
النية والمال قائم في يد الفقير فانه يجزئه بخلاف ما اذا نوى بعد هلاكه وكما
اذا وكل رجلا بدفع زكوة ماله ونوى المالك عند الدفع الى الوكيل فدفع الوكيل
بلا نية فانه يجزئه انتهى فضمير دفع راجع الى المالك فما وقع في بعض النسخ كما لو دفع
الوكيل غلط ولان مسئلة الوكيل مذكورة بعدها فيلزم التكرار قوله ولذا اي لاجل
ان الاعتبار للنية قوله لا تسقط حصته اي لا تسقط زكوة ذلك البعض عند ابي يوسف
بل عليه زكوة كله الا اذا كان الموهوب من مائتي درهم وستة وتسعين فح تسقط
كذا في المنتقى بالغين المعجمة قوله واداء الدين عن الدين بان كان له على فقير دين

فابراه عنه سقط زكوته عنه نوى الزكوة اولم ينوى ولو ابراه عنه سقط زكوته
عنه نوى الزكوة عن البعض سقط زكوة ذلك البعض ولا تسقط عنه زكوة الباقي ولو نوى
ولو نوى به الاداء عن الاٰن لبارئ يصير غنيا بالقبض فيصير موديا الدين عن العين
كذا في البحر وفتح القدير قوله والفرق ان للتجارة عمل فلا يتم بمجرد النية الخ حا
حاصل هذا الفصل ان ما كان من اعمال الجوارح فلا يتحقق بمجرد النية وما كان
من المتروك كفى فيه مجردها فالتجارة من الاول فلا يكفي مجرد النية بخلاف تركها
ونظير السفر والفطر والاسلام والاسامة لا يثبت واحد منها الا بالعمل وتثبت
اضدادها بمجرد النية فلا يصير مسافرا ولا مفطرا ولا مسلما ولا الدابة سايمة
بمجرد النية بل بالعمل ويصير المسافر مقيما والمفطر صايما والمسلم كافرا والدابة علوفة
علوفة بمجرد نية هذه الامور والمراد بالمفطر الذي لم ينو صوما بعد في وقت تصح فيه
النية كذا في فتح القدير قوله كان المدفوع للتجارة اي بلا نية قوله والاصح انه لا يكون لها
اي للتجارة وهذا عند محمد كما في قاضيخان لان التجارة كسب المال ببدل هو مال
والقبول هنا اكتساب المال بغير بدل اصلا فلم يكن من باب التجارة فلم تكن الا
النية مقارنة لعمل التجارة كذا صححه في البدايع قوله المودي الى الثني كما في الارض
العشرية والخراجية لانه لو وجبت الزكوة في الخارج منها لادى الى افتراض
الوظيفتين الزكاة مع العشر والخراج **باب السايمة** قوله
بالرعي المباح قيد به لان الرعي في اللغة يصدق على رعي الكلاء سواء كان رطبا او يابسا
مباحا او حراما قوله ليعم الذكور فقط اي ليعم الذكور الخالصة فانها تسام للزيا
دة والسمن فقط كذا في المحيط واما الاناث فللدر والنسل اقول كون الذكور
الخالصة للزيادة فقط معناه زيادة القيمة واما زيادة الافراد فلا معنى لها
واما زيادة اللحم فلا يرد المعارضة ما في البدايع قوله بالحامل بالحاملين احد
هما الحمل والركوب وثانيهما نية التجارة قوله ولا في المواشي العمي بضم العين و
سكون الميم جمع العمياء لان فعلاء اذا كانت صفة تجمع على فعل كحمراء على حمر
قوله والنسبة اليها ابلي بفتح الباء في القاموس ابلي بكسرتين وبفتحتين ذوابل

ذوابل فماذكره الشارح خلاف ما في القاموس قوله لانها تبول على افخاذها الا بظهر
وجه لانه ليس بمشتق من البول لانه اجوف واوي والابل مهموز الفاء قوله اي حاملا
فالمخاض بمعنى الحامل اي بنت ناقة حامل باخرى ويسمى وجع الولادة ايضا مخاضا قال
الله تعالى فاجاءها المخاض الى جذع النخلة فتح القدير قوله ثم في ماية وخمس واربعون
بنت مخاض الى الاولى اسقاط لفظ كل كما في الكنز وغيره وتصحيحه باعتبار كثرة المذكورين
ومثله كل ماية وخمسين ثلث حقاق **باب نصاب البقر** قوله بخلاف عكسه
اي المتولد من وحشية واهلي لا تجب فيه الزكوة لان العبرة للام قوله غير مشتركة
فانها اذا كانت مشتركة ينقص النصاب في حق كل شريك فلا تجب الزكوة على احد منهم
قوله في ظاهر الرواية عن الامام وهي رواية ابي يوسف فيجب في الزايد اذا كانت واحدة
جزء من اربعين جزء من مسنة وروى الحسن عنه انه لا شيء فيما زاد الى خمسين ففي
الخمسين مسنة وربع مسنة او ثلث تبيع وروى اسد بن عمرو عنه انه لا شيء لا
لشيء في الزيادة الى ستين وهو قولهما وظاهر الرواية ما في المتن ولهذا اختارها
اصحاب المتون لكن في المحيط رواية اسد اعدل الاقوال وفي جامع الفقه قولهما
هو المختار وذكر الاسبيجابي الفتوى على قولهما كما ذكره العلامة قاسم في
تصحيحه على القدوري اقول لا شك ان ما في المتون هو المختار وهو الاحوط الا
انهما اختارا عدم الوجوب لما روي عنه عليه الصلوة والسلام انه قال لا شيء في الاوقاص
وهي ما بين الثلاثين الى الاربعين وما بين الاربعين الى ستين كذا اخرج التركماني في
تخريجه على احاديث الهداية وفي الترمذي عن ابن عباس قالوا فالاوقاص قال اي
معاذ ما امرني فيها بشيء وسأسأله عليه الصلوة والسلام اذا قدمت فلما قدم
عليه ساله عن الاوقاص فقال ليس فيها شيء رواه البيهقي والصحيح ما رواه مالك عن
حميد بن قيس عن طاوس ان معاذا اخذ من ثلاثين بقرة تبيعا ومن اربعين بقرة
مسنة واوتي بما دون ذلك فابى ان ياخذ منه وقال لم اسمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم
فيه شيئا حتى القاه فتوفي عليه الصلوة والسلام قبل ان يقدم معاذ وطاوس لم يدرك
معاذا انتهى فالامام اخذ قياسا على ما وجب وهو الاحوط وهما اخذا باصل عدم

الوجوب حتى يثبت والله اعلم **باب زكوة الغنم** فانها سواء في تكميل النصاب
والاضحية والربا يعني يكمل النصاب بالصغار كما يكمل بالكبار في فيهما وتجوز الاضحيه
بالثني فيهما ولا يعد ان جنسين مختلفين في باب الربا بل كلاهما جنس واحد لا في اداء
الواجب اي يجوز اداء الجذع من الضان لا من المعز قال في العناية لا في اداء الواجب
لما سنذكر ان الجذع من المعز لا يجوز قال في الهداية لا يجوز فيها اي الزكوة الجذع من
الضان وجوزه التضحية به عرفنا بالنص انتهى فهذا مما يرد على الشارح لان المعز و
والمعز والضان ليسا سواء في الاضحية ولهذا لم يذكر المحقق ابن الهمام الاضحية حيث
قال والمعز والضان سواء في تكمل النصاب لا في اداء الواجب وسنذكر الفرق بينهما
في ذلك اخر الباب انتهى وقال في معراج الدراية قوله والمعز والضان سواء في تكميل
النصاب لا في اداء الواجب فان ذكره ياتي بعده انتهى قال بعض المحققين فيه نظر لانه
ان اراد بالاتيان عدم جواز المعز فممنوع لان قوله فيما بعده ولهذا لا يجوز فيها الجذ
الجذع من المعز يدل على جوازه اذا كان ثنيا وان اراد الجواز فلا وجه لتخصيصه
بتكميل النصاب دون الواجب **قوله** والايمان جمع يمين اي الضان والمعز ليسا سواء
في الايمان لانها مبنية على العرف وفي العرف متغايرات **قوله** سايمة عندهما احترز به عن قول
الامام فاذا كانت الخيل سايمة ذكورا واناثا او ذكورا واناثا فصاحبها بالخيار ان شاء اعطى
من كل فرس دينار وان شاء قومها واعطى من كل مائتي درهم خمسة دراهم هذا عند ابي
حنيفة رح وهو قول زفر كذا في النهاية وفي فتح القدير عن قاضيخان قالوا الفتوى
الفتوى على قولهما وكذا رجح قولهما في الاسرار واما شمس الايمة وصاحب التحفة
فرجحا قول ابي حنيفة انتهى **قوله** ولو واحدا قال المحقق ابن الهمام لو كان مسنتان ومائة
وتسعة عشر حملا تجب فيها مسنتان ولو كان له مسنة واحدة ومائة وعشرون
حملا فعند ابي حنيفة ومحمد تجب مسنة واحدة وعند ابي يوسف مسنة وحمل و
وعلى هذا القياس فصيل الابل والبقر واذا وجبت المسنة دفعت وان كان دون
الوسط لان الوجوب باعتبارها فلا يزاد عليها فان هلكت بعد الحول بطلت
الزكوة لانه لما كان الوجوب باعتبارها كان هلاكها كهلاك الكل والحكم لا ينبغي في التبع
في التبع بعد فوات الاصل انتهى **قوله** خلافا للثاني فان عنده يبقى في الصغار تسعة
وثلاثون

وثلاثون جزءا من اربعين جزءا من الحمل لان عنده الصغار اصل في الوجوب لان
فضل الكبير كان باعتبار تلك المسنة فيبطل بهلاكها ويكون هذا نقصانا للنصاب
ولو هلكت الحملان وبقيت المسنة يوخذ قسطها وهو جزء من اربعين جزءا
من المسنة جعل هلاك المسنة كهلاك الكل ولم يجعل قيامها كقيام الكل كذا في فتح
القدير اي جعل هلاك المسنة الخ عندهما لا عند ابي يوسف **قوله** وخصاه بالسوايم
اي خص صاحباه العفو بالسوايم قال في غاية البيان ينبغي لك ان تعلم ان العفو عند
ابي حنيفة في جميع الاموال وعندهما لا يتصور الا في السوايم لان ما زاد على مائتي درهم
لا عفو عندهما انتهى **قوله** ومنع الساعي بالجر معطوف على وجوبها اي لا زكاة في هالك
بعد وجوبها او بعد منع المالك الساعي ايضا لان الواجب تمليك شطر من النصاب
ابتداء ومن امر بتمليك مال مخصوص بان قيل له تصدق بمالي عندك فلم يفعل حتى هلك
ليس عليه ضمانه والاقامة مال اخر مقامه لانه لم يفوت على مستحق يدا ولا ملكا لان
المستحق فقير بغير لا فقير يطلبه بنفسه وان الواجب جزء من النصاب تحقيقا للتيسير
ومتى وجب بصفة لا يبقى الا بتلك الصفة وتحقيق ذلك بان يعتبر الواجب اداء جزء من
هذه النعمة غير ان له ان يعطي غيره فيسقط بهلاكه لفوات المحل والقول ببقاء الوا
جب بعد هلاكه يحيله الى صفة العشر ثم الظوهر يؤيد ما قلنا مثل قوله عليه الصلوة
والسلام هاتوا ربع عشور اموالكم من كل اربعين درهما درهم كذا في فتح القدير وفي
البحر لا تجب في الهالك سواء تمكن من الاداء وفرط في التاخير حتى هلك ومنع الامام
او الساعي بعد الطلب حتى هلك وفي الثاني خلاف وعامتهم على السقوط وهو الصحيح **قوله**
ويصرف الهالك الى العفو اولا ثم الى اخره هذا عند الامام وعند ابي يوسف يصرف الى العفو
اولا ثم الى النصب شايعا وفي المحيط وهذه رواية ضعيفة عن ابي يوسف وظاهر الرواية
عنده كقول امامه وتظهر فايدته فيما اذا كان له مائة واحدى وعشرون شاة فهلك احدى
وثمانون بقي من الواجب شاة عند الامام وعند الثلاثة تجب اربعون جزءا من مائة
واحدى وعشرين جزءا من شاتين ولو هلك شاة فقط بقي من الواجب شاة عند
وعند الامام الثلاثة فسقط جزء واحد من مائة واحدى وعشرين جزءا من شاتين ويبقى

الباقي كذا في البحر قوله والنوى بعد القرض الى قوله هلاك اى فتسقط زكوته
ففي الخانيه واقراض النصاب بعد الحول ليس باستهلاك وان نوى المال على المستقرض
وكذا لو اعار ثوب التجارة بعد الحول انتهى قوله غير الاعتاق لان معنى القربة فيه اتلاف
الملك ونفي الرق وذلك لا يتقوم وكذا لا يجوز دفع القيمة في الضحايا والهدايا الا مع
معنى القربة اراقة الدم وذلك لا يتقوم كذا في غاية البيان ولا يخفى انه مقيد ببقاء
ايام النحر واما بعدها فيجوز دفع القيمة كما عرف في الاضحيه قوله الا الحوامل فلا يوخذ
منها حامل الى قوله فليراجع قال القهستاني عند قول الماتن او ياخذ الاعلى منها ويرد
الفضل لما فيه اشعار بانه يجوز ان ياخذ التي في بطنها ولد والتي تسمن للاكل والفحل وفي
الشارع لا ياخذ واحدة منها فهذا تصريح بمسئلة الحامل عندنا قوله كثمن سائمة من زكاة
مثال النصاب لا يضم الى غيره قال في المحيط لا يضم اثمان الابل والبقر والغنم المزكاة
الى ما عنده من النصاب من جنسه عند ابي حنيفة لان في الضم تحقيق الثنى في الصدقة
لان الثناء ايجاب الزكوة مرتين على مالك واحد في ماله واحد في حول واحد وانه منفي لقوله
عليه الصلوة والسلام لا ثنى في الصدقة وعندهما يضم قوله انما يكفر اذا تصدق بالحرام
القطعي اشار به الى محل مسئلة ذكرها في الظهيرية والبزازيه رجل دفع الى فقير من المال
الحرام شيئا يرجو ثوابه يكفر ولو علم الفقير بذلك فدعا له وامن المعطي كفرا
جميعا انتهى فافاد ان المراد من الحرام في هذه المسئلة الحرام القطعي قوله ولو عجل ذو
نصاب قيد بقوله ذو نصاب لانه لو عجل قبل ملك تمام النصاب فادى زكوته
ثم تم الحول وعنده نصاب لا يجوز وفيه شرطان اخران ان لا ينقطع النصاب
في اثناء الحول وان يكون كاملا في اخره فتفرع على الاول انه لو عجل ومعه نصاب
ثم هلك كله ثم استفاد فتم الحول على النصاب لم يجز المعجل وعلى الثاني ما لو عجل شاة
عن اربعين وحال الحول وعنده تسعة وثلثون فان كان صرفها الى الفقراء فالمعجل
قوله ولنصب صح اى النصب يكون من جنس واحد قال في البحر هو مقيد بما اذا ملك بلغ
ما عجل عنه في سنة التعجيل التعجيل فلو كان عنده مائتا درهم فعجل زكوة الف فان استفاد
مالا او ربح حتى صارت الفا ثم تم الحول وعنده الف فانه يجوز التعجيل وسقط عنه زكوة
الالف وان تم الحول ولم يستفد شيئا ثم استفاد فالمعجل لا يجزئ عن
زكاتها فاذا تم الحول من حين الاستفادة كان له ان يزكي صرح به في المبسوط قوله
وعلى المراة

وعلى المراة ما على الرجال منهم وهو ضعف زكوتنا لان الصلح وقع كذلك قوله ولا توخذ من
تركته اي تركة المزكي فالضمير له لا للتغلبي

باب زكوة المال

خبار معقودة به اي بالمال المعهود قوله وقيل يفتى في كل بلد بوزنهم قال في الخلاصة فيعتبر
في كل بلدة يعتبر وزن ذلك البلد وعن الامام ابي بكر محمد ابن الفضل انه كان يوجب
في كل مائتين درهم بخارية خمسة منها انتهى وبه اخذ السرخسي واختاره في المجتبى وجمع
النوازل والعيون والمعراج والخانية وذكره في فتح القدير وقال بعده الا اني اقول ينبغي
ان يقيد بما اذا كانت دراهمهم لا تنقص عن اقل ما كان وزنا في زمنه عليه الصلوة والسلام
وهي ما تكون العشرة وزن خمسة لانها اقل ما قدر النصاب بمائتين حتى لا تجب في مائتين
من الدراهم المسعودية الكائنة بمكة مثلا وان كانت دراهم قوم وكانه اهمل اطلاق الدراهم
والاواقي في الموجود وما يمكن ان يجد ويستحدث ونحن اعملناه في الموجود لان الظاهر
ان الاشارة بالكلام الى ما هو المعهود الثابت انتهى قوله وفي عرض تجارة بفتح الراء حطام
الدنيا كما في المغرب لكنه ليس بمناسب هنا لانه يدخل فيه النقدان فالصواب ان يكون
بسكونها وهو كما في ضياء الحلوم ما ليس بنقد وفي الصحاح العرض بسكون الراء
المتاع وكل شيء فهو عرض سوى الدراهم والدنانير انتهى وقال ابو عبيد العروض الامتعة
التي لا يدخلها كيل ولا وزن ولا يكون حيوانا ولا عقارا فعلى هذا جعلها هنا بالسكون
اولى قوله انما يكون بالصاد المهملة من الصك اي المضروب وفي بعض النسخ بالمسبوك
بالسين المهملة ثم الباء الموحدة والصواب الاول كما في الذخيرة وغيرها ولا بد ان يبلغ
العروض قيمة نصاب من الفضة المضروبة قوله قومها تانيث الضمير باعتبار انواع عرض
التجارة قوله واما الدين فلا يقطع الحول وقال زفر يقطع كذا في المجتبى قوله وان صحت
الخلطة فيه باتحاد اسباب الاسامة التسعة وهي الفحل والمسرح والراعي والمراح والشرب
والمحلب واهلية الزكوة ووجود الاختلاط في اول السنة والقصد في الاختلاط فهذه
تسعة اسباب اذا وجدت تجب الزكوة عند الشافعي في نصاب واحد بين
اثنين وعندنا لا تجب الا اذا بلغ نصيب كل واحد نصابا قوله وتجب زكوتها اي زكوة
الديون قوله وقيده في المحيط بالمعسر اي قيد في المحيط المديون بالمعسر يعني اذا ابراء

رب الدين المديون بعد الحول تسقط عن الداين الزكوة بشرطان يكون المديون
معسرا اما اذا كان المديون موسرا لا تسقط الزكوة عن الداين لكونه استهلاكا قال
في البحر الرايق بعد ذكر الديون الثلاثة اعلم ان هذا كله فيما اذا لم يبرئ صاحب
الدين منه اما اذا ابرأ من الدين المديون بعد الحول فانه لا زكوة سواء كان ثمن مبيع
او قرضا او غير ذلك صرح به قاضيخان في فتاواه لكن قيده في المحيط بكون المديون
معسرا اما اذا كان موسرا فهو استهلاك وهو تقييد حسن يجب حفظه قوله وهو خبر
صحيح في الضعيف اي في الدين الضعيف اقول لا شك انه صحيح على قول من يقول بو
جوب الزكوة في الدين الضعيف ايضا بعد حولان الحول ولو قبل القبض فاذا وجبت
ينبغي انها لا تسقط الا بالهلاك لا باستهلاك فان كان الابراء عن الموسر استهلاكا كما لا سهو
تسقط بعد التقرر في الذمة لكنه يمكن ان يكون مراد صاحب النهر انه لا بد من حولان
الحول بعد القبض في الدين الضعيف وفيما نحن فيه لم يقبضه بل وهبه قبل قبضه ويؤيد
ما في قاضيخان وفي الدين الضعيف لا تجب الزكوة ما لم يقبض مائتي درهم ويحول الحول
بعد القبض انتهى واليه يشير كلام الماتن وهذا قول الامام واما على قولهما فقال في قا
ضيخان وعلى قول ابي يوسف ومحمد الديون كلها سواء تجب الزكوة قبل القبض وكلما
قبض شيئا يلزمه اداء الزكوة انتهى ولعل مراد صاحب المحيط هو هذا والله اعلم باب
العاشر قوله تسمية الشئ باسم بعض احواله قال سعدي چلبي في حاشية العشر صار
علما لما ياخذه العاشر سواء كان الماخوذ عشرا لغويا او ربعه او نصفه فلا حاجة
الى ان يقال العاشر تسمية الشئ باعتبار بعض احواله كما لا يخفى انتهى وهو
اسم فاعل من عشرت القوم اعشرهم عشرا بالضم قوله وبهذا يعلم حرمة الخ قال في الغاية البحر
يشترط في العامل ان يكون حرا مسلما غير هاشمي فلا يصح ان يكون عبدا لعدم
الولاية ولا كافرا لانه لا يلي على المسلم انتهى قوله تغليبا للعادة لان الماخوذ من الحربي
والذمي ليس بصدقة قوله بوزن فجار اقول وبوزن حجار فانهم قالوا التجار
بضم التاء وتشديد الجيم او كسرها وتخفيف الجيم جمع تاجر قوله ومنقص النصاب
قال في المعراج قيل ينبغي ان يصدقه فيما ينقص النصاب به لانه لا ياخذ من المال الذي

يكون اقل

يكون اقل من النصاب لان ما ياخذه العاشر زكوة انتهى قوله الا في السوائم اي لا يصدق
في دفعه بنفسه الى الفقراء في غير المصر لان حق الاخذ للسلطان فلا يملك ابطاله كذا في البحر
وغيره قوله والاول ينقلب نفلا والصحيح كذا في الهداية وظاهر قوله ينقلب نفلا انه لو
لم ياخذ منه الامام لعلمه باداية الى الفقراء فان ذمته تبرأ ديانة وفيه خلاف المشايخ
كما في المعراج الدراية قوله كافر المراد به ذمي كافر لا حربي قال في الهداية وان مر ذمي بخمر او خنزير اخذ
عشر الخمر دون الخنزير وقوله عشر الخمر اي من قيمتها انتهى ووجه الفرق بين الخمر والخنزير ان
القيمة في ذوات القيم لها حكم العين والخنزير منها وفي ذوات الامثال ليس لها هذا الحكم والخمر
منها كذا قالوا قوله ومال في بيته مطلق الضمير راجع الى كافر حربي قال في المنح ولما في بيته
معطوف على الخنزير اي لا يوخذ العشر مما في بيته لما انه ليس ان يشترط مروره بالمال عليه
فتلزمه الزكاة انتهى ومقتضى كلام الزيلعي ان الضمير راجع الى مطلق المار فانه فسره بقوله ي
لا يعشر العاشر ما في بيت المار من المال انتهى اقول وهو الظاهر قوله ولا من مال بضاعة في المغرب
في المغرب البضاعة قطعة من المال وفي الاصطلاح ما يدفعه المالك لانسان يبيع فيه ويتجر ليكون
الربح كله للمالك ولا شئ للعامل علله في الهداية بقوله لانه غير ماذون باداء زكوته انتهى و
وقال الزيلعي لانه ليس بمالك ولا نائب عنه في اداء الزكاة انتهى مختصرا اقول فعلى هذا ينبغي لا
ان لا ياخذ من مال بضاعة ولو كانت لحربي لانه لو اخذ منه كان متعديا فقول الشارح
الا ان تكون لحربي فيه نظر نعم في حاشية الدرر للشيخ حسن الشرنبلالي عند قوله
ولا بضاعة ولا مضاربة وكسب ماذون هذا ظاهر فيما اذا لم يكن مع حربي وهل هو
كذلك اولا فلينظر انتهى ولا شك انه فرق بين قوله ولو كانت لحربي وبين قول الشيخ
حسن مع حربي لانه اذا كان مع حربي مال وادعى انه بضاعة هل يصدق ام لا
فهو محل تامل وان كانت لحربي والمار به ليس بحربي فلا وجه لاخذ الزكاة لما ذكرناه تامل
سابقا باب الركاز قوله ذيبق في المعراج معزيا الى المغرب هو حيوان
لانه ذو جنس حتى يتحرك بالارادة ولهذا يقتل انتهى وفي البحر هو بكسر الباء بعد الهمزة
السائلة كذا في المغرب وعن ابي يوسف انه مائع ينبع من الارض كالقير قوله كنفط
وقار سيجي في المتن وقال هناك في المنح النفط عين فوارة كعين الماء والقير هو الزفت
ويقال القار والنفط بالفتح والكسر وهو افصح دهن يعلو الماء انتهى قوله والمعدن

ان كان ينطبع اى فيخمس وان لم يكن منطبعا كالمعادن الاحجار فلا شئ فيه قوله ولو وجده اى الركاز غيره اى غير مستامن بان دخل دار الحرب متلصصا حل له وما فى النقاية ان ركاز متاع اه نص عبارة النقاية وان وجد ركاز متاعهم فى ارض لم تملك خمس وباقيه له قال شارحه القهستانى اى وجد فى دار الاسلام بقرينة السابق وركاز بالرفع ومن الظن ان فاعله ضمير المستامن لان ما وجده من الكنز فى صحراء درهم لا يخمس بلا خلاف انتهى واشار بقوله من الظن الى قوله تعالى ان بعض الظن اثم فصح الشارح من الظانين ثم ما ذكره الشارح اختصارا لم يفهم منه المقصود فليتامل

باب العشر قوله لانه مال مقصود اى عند الحماية وان لم يحمه يبقى على اصل الاباحة كالصيد فلا يجب فيه العشر لان فيه معنى المؤنة اى لان فى العشر معنى المؤنة فلا يشترط فيه النصاب ولا البقاء ولا الحول ولهذا لا يشترط فيه العقل والبلوغ فيجب العشر فى ارض صبى ومجنون والحاصل ان العشر نفقة لازمة فى الارض لفقراء المسلمين والنفقات لا يشترط فيها هذا الشروط واصل المؤنة كما فى المغرب الثقل فعولة من مانت القوم اذا احتملت مؤنتهم قوله وقبضها منه للتنافى بعد الالف علة لجعل العشرية خراجية يعنى لو لم تجعل خراجية وابقيت على العشرية لزم التنافى قال فى المنح لان فى العشر معنى العبادة والكفر ينافيها فما وقع فى بعض النسخ من قوله للتنافى بالميم بعد الالف وفى بعضها للنماء سهو وتحريف من الكتاب قوله ولا يحل لصاحب ارض خراجية اكل غلتها قبل اداء خراجها الى اخره فى معراج الدراية ما طحن او اطعم غيره يضمن قوله عشره عند ابى حنيفة خلافا لهما وقال لا يضمن لكن يحسب ما فلو تلف بعضه او سرق فلا عشر فى التالف ويعتبر فى تمام النصاب عندهما ولو اخذ من المتلف ضمان ما اتلفه اخراج عشره وعشر ما بقى كذا ذكره فى التقريب وفى النوازل قال نصير سالت الحسن عن رجل له كرم ثمانماية صاع فجعل ياكل قليلا قليلا حتى اكل كله قال ليس عليه شئ وكذا البر اكله فى الصحراء وعن ابى حنيفة رح كقول الحسن وبه ناخذ ثم ذكر بعد ورقتين وفى شرح الطحاوى لا يسعه الاكل شئ من الغلة حتى يودى عشرها لان فيه حق الفقراء وقيل لا يسعه اذا

عزم ان لا

عزم ان لا يودى فان عزم الاداء لا باس باكل تسعة اعشارها والكل احوط ثم قال وليس لصاحب الغلة ان ياكل الغلة حتى يودى الخراج ثم عزاه الى المحيط والمرغينانى فقال لا ياكل شيئا من طعام العشر حتى يودى عشره ولو اكل ضمن العشر وعن ابى يوسف لا يضمن ولكن يكمل النصاب وعنه يترك له ما يكفيه وعياله ولا يحتسب ما اكله عياله وجيرانه وما يهدى وما بقى فيه العشر عند ابى حنيفة لا يحتسب ايضا وعن محمد يعتبر ذلك من تسعة اعشاره وعند الشافعى لا يجوز ان يتصرف فى الثمار قبل الخرص ولا خرص فى الثمر والزرع عندنا انتهى وفى القهستانى قال ابو حنيفة ان اكل قليلا بالمعروف فلا شئ عليه قال الفقيه وبه ناخذ كما فى المضمرات قوله والعشر على المؤجر اى عند ابى حنيفة رح واصله ان عند الامام العشر مداره على النماء وعندهما فى الخارج قال المحقق ابن الهمام رح لا يلتفت الى كونه مالكا للارض او غير مالك كما اذا اجر العشرية عندهما يجب على المستاجر وليس بمالك وعنده على المؤجر وكما اذا استعارها وزرع يجب العشر على المستعير بالاتفاق خلافا لزفر هذا اذا كان المستعير مسلما وان كان فهو على رب الارض بالاتفاق واذ قد ذكرناها نبين ما نذكر الوجه تتميما لها فى الاول ان العشر منوط بالخارج وان لم يكن ساهيا وهو للمستاجر وله انها كما تستنمى بالزراعة تستنمى بالاجارة فكانت الاجرة مقصودة كالثمر فكان النماء له معنى مع ملكه فكان اولى بالايجاب عليه انتهى وفى معراج الدراية نقلا عن الايضاح لو استاجر وزرع او غرس كرما فالعشر على المؤجر عند ابى حنيفة وعندهما والشافعى ومالك على المستاجر لان العشر فى الخارج والخارج مسلم للمستاجر بلا عوض لان الاجرة تقابل المنفعة لا الخارج فيجب عليه العشر انتهى قوله الا اذا تحمل حصته باقيهم تحمل فعل مضارع مجهول وحصته نائب الفاعل وباقيهم مفعول به وحاصله ان رفع النوائب عن نفسه خير الا اذا احمل الحاكم حصته على غيره فبعد اعطائه خير قال فى شرح المنظومة معزيا الى القنية نقلا عن شمس الائمة السرخسى توجه على جماعة جناية بغير حق فلبعضهم دفعه عن نفسه اذا لم تحمل حصته على الباقين والا فالاولى ان لا يدفعها عن نفسه انتهى قوله ويوجر من قام بتوزيعها

اى بتوزيع النوائب وان كان الاخذ باطلا قوله الارض العشرية ارض العرب كلها قال
محمد من العذيب الى مكة وعدن ابين الى اقصى حجر باليمن بمهرة وذكر الكرخي انها ارض
الحجاز وتهامة واليمن ومكة والطايف والبرية ومنها الارض التى اسلم اهلها طوعا او
او فتحت قهرا وقسمت بين الغانمين واما الارض الخراجية فما فتحت قهرا وتركت
فى ايدى اربابها وارض نصارى بنى تغلب والموات التى احياها ذمى مطلقا او مسلم
وسقاها بماء الخراج وماء الخراج هو ماء العيون والقنوات المستنبطة من مال
بيت المال ماء الانهار الصغار التى حفرها الاعاجم مما يدخل تحت الايدى وماء
العيون والقنوات المستنبطة من مال بيت المال وماء العشر هو ماء السماء والابار و
العيون والانهار العظام التى لا تدخل تحت الايدى كسيحون وجيحون ودجلة
والفرات والنيل لعدم اثبات اليد عليها وعن ابى يوسف انها خراجية لامكان اثبات
اليد عليها بشد السفن بعضها على بعض حتى تصير شبه القنطرة كذا فى البدايع و
غيرها قوله وجالية بالجر معطوف على عشور والمراد بها الجزية قال فى المعراج قيل لا
هل الذمة جالية لان عمر رضى الله عنه اجلاهم عن جزيرة العرب ثم لزم هذا الاسم كل من
لزمته الجزية من اهل الكتاب والمجوس ويقال استعمل فلان على الجالية اذا ولى
اخذ الجزية منهم وانما انث على تاويل الجماعة والجمع جوالى انتهى قوله ورابعها الضوايع
جمع ضايعة والمراد بها اموال ليس لها ورثة معلومة قال فى البزازية قال الامام الحلوانى
رحمه الله تعالى اذا كان عنده وديعة فمات المودع بلا وارث له ان يصرف الوديعة
الى نفسه فى زماننا لانه لو اعطاها الى بيت المال لضاع لانهم لا يصرفون مصارفه
فاذا كان من اهله صرفه الى نفسه وان لم يكن من المصارف صرفه الى المصرف والله اعلم
كذا ذكره ابن شحنة وفى بعض النسخ الودايع ومعناه صحيح لكن فى نظم ابن شحنة
الضوايع ولاشك انه اعم من الودايع من جهة ومن حيث العرو الوديع غلط

باب المصرف

قوله غير نام مستغرق بالحاجة اقول يفهم منه انه اذا
كان غير مستغرق لا يكون فقيرا فيصدق عليه انه غنى لانه لا يجوز له اخذ الزكوة
وفقير من حيث انه لا تجب عليه الزكوة ومثال النامى الدار الزايدة على مسكنه
فاذا لم تكن للتجارة لا تجب عليه الزكوة لها قوله ولو غنيا اقول غناه يمنعه عن جواز
جواز الاخذ جواز الاخذ

جواز الاخذ لقوله تعالى انما الصدقات للفقراء وقوله واحاجة داعية مناقض لقوله غنيا
فان الا بقوله والحاجة داعية اى ثانى الحال فهذا لا عبرة به ولا شك ان المتون والشروح
مخالفة لما ذكره وايضا ذكر المصنف انه راه بخط موثوق به ولم يطلع على الواقعات ففى
نقله تردد قال ابن الهمام قوله تعالى انما الصدقات يدل على انه من كان من هؤلاء
الاصناف كان مصرفا ومن لا فلا لان انما تفيد الحصر فيثبت النفى من غيرهم انتهى قوله
وثمرة الاختلاف الخ قال فى البحر ولا يخفى ان قيد الفقر لا بد منه على الوجوه كلها فحينئذ
لا تظهر ثمرته فى الزكوة وانما تظهر فى الاوقاف والوصايا انتهى قوله وهو كل من له مال هو تفسير
باعتبار المراد ههنا فليتامل قوله ولا الى مملوك المزكى اى مملوك نفسه قوله وجزم بان
ما فى البحر وهم حيث قال الشرنبلالى لم يذكر صاحب البحر خلافه فى الاشباه والنظاير فى فن
المعاياة مما اطلعت عليه بل عباراتهم مفيدة جواز الدفع لمن ملك نصاب سائمة لا يبلغ
قيمتها نصابا غير انه قال فى العناية ولا يجوز دفع الزكوة الى ~~من ملك~~ الى من ملك
نصابا سواء كان من النقود او السوائم او العروض انتهى فا وهم ما ذكره فى البحر وهو
مدفوع لان قول العناية سواء كان الخ مفيد تقدير النصاب بالقيمة سواء كان
من العروض او السوائم لان العروض ليس نصابها الا ما يبلغ قيمته مائتى
درهم وقد صرح بان المعتبر مقدار النصاب فى المتنين وغيره وقال فى المحيط
الغنى الذى يحرم الصدقة ويوجب صدقة الفطر والاضحية هو ان يملك
ما يبلغ قيمته مائتى درهم من الاموال الفاضلة عن حاجته لقوله عليه الصلوة
والسلام لا تحل الصدقة لغنى قيل وما الغنى يا رسول الله قال من له مائتى درهم
انتهى وقد نص على اعتبار قيمة السوائم فى عدة كتب من غير ذكر خلاف فى الاشباه
والنظاير كما ذكرنا وفى السراج الوهاج ونظم ابن وهبان وشرحه له وفى
شرحه لابن الشحنة وفى الذخاير الاشرفية والجوهرة قال المرغينانى اذا كان له
خمس من الابل قيمتها اقل من مائتى درهم تحل له الزكوة وتجب عليه وبهذا ظهر
ان المعتبر نصاب النقد من اى مال كان بلغ نصابا من جنسه او لم يبلغ انتهى

ما نقله عن المرغيناني انتهى ما في الحاشية للشرنبلالي اقول ما ذكره من عدم ذكر له
شراح الهداية فقير مسلم لانهم اتفقوا على ذكر قولهم لا يدفع الزكوة لمن يملك نصابا من
اي مال كان لان المحشي تصرف في المحل والا لا شك ان النصاب يصدق على خمس
ابل السوائم لكن تصرف في العبارة كما تراه يظهر ان ما فهمه حسن الا انه لا يلزم من
جواز كون الماخوذ طيبا قال في الهداية ويجوز الى من يملك اقل من النصاب قال في
معراج الدراية ويجوز دفعها الى من يملك اقل من ذلك ولكنه لا يطيب الاخذ لانه
لا يلزم من جواز الدفع جواز الاخذ كظن الغني فقيرا وقال احمد لا يجوز دفعها
الى من ملك خمسين درهما انتهى وفي منح الغفار النفل يجوز للغني كما يجوز للهاشمي
واما بقية الصدقات المفروضة والواجبة كالعشر والكفارات والنذور
وصدقة الفطر فلا يجوز صرفها للغني لقوله عليه الصلوة والسلام لا تحل
الصدقة لغني انتهى ولا شك ان من ملك خمسا من الابل الفاضلة عن حاجته
حاجته الاصلية غني لوجوب الزكوة عليه لانه لو لم يكن غنيا لما وجبت
عليه واخذ الغني الصدقة حرام قوله وطفل الغنية فيجوز قال في البحر وانما
منع من الدفع لطفل الغني لانه يعد غنيا بغنا ابيه كذا قالوا وهو يفيد ان الدفع
لطفل الغنية جايز اذ لا يعد غنيا بغنا امه ولو لم يكن له اب وقد صرح به
في القنية انتهى وقد تقدم ان دفع الصدقة الواجبة الى عبد الفقير جايز
قوله وقول العيني والهاشمي يجوز له دفع زكاته لمثله صوابه لا يجوز اقول
وقد وجدت رواية الجواز فهو مشى عليها قال ابن الهمام ولا تدفع الى بني
هاشم هذا ظاهر الرواية وروى عن ابي عصمة عن ابي حنيفة انه يجوز في
هذا الزمان وان كان ممتنعا في ذلك الزمان وعنه وعن ابي يوسف يجوز ان يدفع
بعض بني هاشم الى بعض زكاتهم وظاهر لفظ المروي في الكتاب وهو قوله عليه
الصلوة والسلام يا بني هاشم ان الله كره لكم غسالة ايدي الناس واوساخهم
وعوضكم عنها بخمس الخمس لا ينفيه للقطع بان المراد من الناس غيرهم لانهم
المخاطبون بالخطاب المذكور عن اضافتهم والتعويض بخمس الخمس عن صدقات

الناس

الناس لا يستلزم كونه عوضا عن صدقات انفسهم لكن هذا اللفظ غريب انتهى ثم ذكر
الاحاديث الصحيحة المشهورة وهي توجب تحريم صدقة بعضهم على بعض ايضا فقول
صاحب النهر صوابه لا يجوز ان كان مراده منه ظاهر الرواية فمسلم والا فلا ويؤيد
ما ذهبنا اليه ما ذكره في حاشية الاشباه للعلامة البيري كل الصدقات محرمة على بني
هاشم او عمالة هذا في ظاهر الرواية والذي استقر عليه راي الشراح ان الحرمة كانت
في عهده صلى الله عليه وسلم لوصول الخمس اليهم فلما سقط ذلك بموته حلت لهم الصدقة
قال الطحاوي وبالجواز ناخذ انتهى وفي خزانة الاكمل عن ابي حنيفة يجوز مطلقا وانما
كان لا يجوز في ذلك الوقت انتهى قوله وجعله محشي الاشباه ارجح القولين قال السيد الحموي
في حاشيته نقلا عن التمرتاشي ان صدقة الوقف لا تحل لبني هاشم الا اذا سماهم ما اذا
لم يسمهم فلا ومثله في شرح الطحاوي معللا بانها صدقة واجبة ورده في الفتح الكبير حيث
قال في الكلام بدفع صدقة الوقف عليهم على انه المذهب من غير نقل خلاف ثم قال
والحق الذي يقتضيه النظر اجراء صدقة الوقف مجرى النافلة فان ثبت في النا
فلة جواز النافلة ثبت في الوقف والا فلا اذ لا اشكال ان الواقف متبرع بصدقة
اذ لا ايقاف واجب وكان منشاء الغلط وجوب دفعها على الناظر وبذلك لم تصر
صدقة واجبة على المالك بل غاية الامر وجوب اتباع شرط الواقف على النا
ظر انتهى ونظر في البحر في قول صاحب الفتح الكبير اذ لا ايقاف واجب بانه قد يكون
واجبا بالنذر كان قال ان قدم ابي فعلي ان اقف هذه الدار وقد صرح المحقق المحقق
نفسه في الوقف بذلك انتهى اقول فيه نظر لان مراد صاحب الفتح بالوجوب
المنفي الوجوب بايجاب الله تعالى والقرينة على ذلك ما صرح به في كتاب
الوقف على ان صورة النذر نادرة لا ينصاط بها حكم عام فتامل قال بعض الفضلاء
وما ذكره المصنف من جواز صرف الوقف اليهم مبني على القول بجواز الوقف على اقربا
على اقربائه صلى الله عليه وسلم وهو الراجح المعتمد في المذهب انتهى قوله وجاز دفع
غيرها اي غير الزكاة قوله اعادها المامر اما اذا كان عبده او مكاتبه فظاهر لانه لم

يخرج من ملكه واما اذا كان حربيا فلانه لم توجد صفة القربة اصلا وقال في
معراج الدراية بان صلته لاتكون برا شرعا ولذا لم يجز دفع التطوع فلم يقع قربة
باب صدقة الفطر قوله من اضافة الحكم لشرطه وهو مجاز لان الحقيقة اضا
فة الحكم الى سببه وهو الراس بدليل التعدد بتعدد الراس قوله والفطر لفظ اسلامى
اصطلح عليه الفقهاء كانه من الفطرة بمعنى الخلقة قوله ولو صغيرا مجنونا فان كان
مجنونا غير صغير او مجنونا قال في البحر وجبت في مال الصبى والمجنون او صغيرا بلا
جنون فمن باب الاول والاخرى وفي نسخه صغيرا او مجنونا قال في البحر وجبت
في مال الصبى والمجنون خلافا لمحمد بخلاف العشر فانه مؤنة فيها معنى العبادة و
ويجب على الوصى اخراجها من مال الصبى والمجنون حتى لو لم يخرجها وجب الاداء
بعد البلوغ انتهى قوله فلا فطرة اى لا على الاب ولا على الزوج اما الاب فلانه لا مؤنة عليه
واما الزوج فلما تقرر ان الزوج لا تجب عليه الفطرة عن زوجته لعدم الولاية و
شرط وجوب الفطرة راس يمونه ويلى عليه قوله وله الكبير العاقل اى لا تجب
عليه من ولده الكبير العاقل قال القهستانى ولو في عياله في ظاهر الرواية قوله قلت فكان هو
المذهب اقول يؤيده ما في الهداية فان قدموها على يوم الفطر جاز ولا تفصيل بين
مدة ومدة وهو الصحيح انتهى قال ابن الهمام احترز عن قول خلف يجوز تعجيلها
بعد رمضان لا قبله وعما قيل في النصف الاخير لا قبله وعما قيل في العشر الاخير
لا قبله انتهى قوله فكان هو المذهب احترازا عما ذكره الباقانى في شرح الملتقى حيث
قال يجب دفع فطرة كل شخص الى مسكين واحد حتى لو فرقه على مسكينين او اكثر
لم يجز لان المنصوص عليه الاغنا لقوله عليه الصلوة والسلام اغنوهم عن
المسئلة في مثل هذا اليوم ولا يستغنى بما دون ذلك وجوز الكرخى تفريق
شخص واحد على مساكين لان الاغناء يحصل بالمجموع ويجوز دفع ما يجب
على جماعة الى مسكين واحد كذا في الزيلعى وفي السراجيه في صدقة الفطر
ثلاثة اشياء قبول الصوم والفلاح والنجاة من سكرات الموت وعذاب القبر انتهى
قوله ولذا قال في الظهريه اى لاجل ان امر الاغناء في ذلك اليوم للندب قال في

الظهريه

الظهريه يجوز التاخير قوله ومقتضى ما مر اى وهو الاذن عادة قوله وقدم اى في باب
الزكوة انه يجوز دفع صدقة الفطر الى ذمى كتاب الصوم قوله ما قيل لو قال ا
الصيام لكان اولى لما في الظهريه اقول المفهوم من الظهريه ان الصيام جاء جمعا و
الصوم جاء مفردا وهو لا يدل على الاولوية كل منهما له وجه اما الصوم فلانه جنس
وهو يطلق على القليل والكثير واما الصيام فلان له انواعا وجمع الجنس باعتبار الانوا
ع صحيح فانه فرض وواجب ومسنون ومندوب ونفل ومكروه تنزيها وتحريما ويمكن
ان يقال اولوية الصيام نظرا الى قوله تعالى كتب عليكم الصيام ففيه اتباع ما في القران
لكن غالب المتون ما اختاروا الا الافراد لكونه صادقا على جميع صرف الدين لا يسر ما
قضاء فيصرف الى الدراهم اجناسا صرف الى اقلها زكوة حتى لو كان له اربعون من الغنم
وثلثون من البقر وخمس من الابل وقيل يصرف الى الابل لتجب الزكوة في الابل في العام
القابل هكذا اطلقوا وقيده في المبسوط بان يحضر المصدق الساعى فان لم يحضر فالخيار
الى صاحب المال ان شاء صرف الدين الى السائمة وادى الزكوة من الدراهم وان
صرف الدين الى الدراهم وادى الزكوة من السائمة لان في حق صاحب المال هما سواء
انتهى وكذا الات المحترفين معطوف على قوله وكذا الكتب يعنى لا تجب فيها الزكوة
وكذا الوديعة عند غير معارفه اى عند الاجانب قال في البحر اذا اودعه ونسى المودع
قالوا ان كان المودع من الاجانب فهو ضمار وان كان من معارفه وجبت الزكوة لما
لتفريطه بالنسيان في غير محله بخلاف المدفون في حرز اى تجب فيه الزكوة قال في
البحر واما المدفون في حرز ولو لغيره ~~اذ بنسيه~~ الانواع ولوروده في حديث
بنى الاسلام على خمس شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله وان محمدا رسول الله واقام
الصلوة وايتاء الزكوة وصوم رمضان قوله وتعقب بان الصوم له انواع حاصلة مع
كون جمع الصوم لثلاثة افراد بل جمعه للانواع على ان ال تبطل معنى الجمعية فيرجع الى
المفرد فالمفرد اولى من الجمع خلاف ما قال صاحب القيل قوله فرض بعد صرف القبلة
الى الكعبة لعشر في شعبان بعد الهجرة اقول السنة الثانية من الهجرة قيل لليلتين خلتا
من شعبان بعد النبوة بخمس عشر سنة فصام النبى صلى الله عليه وسلم ثمان رمضانات

نات خمسة منها تسع عشرة سنة وعشرون والباقي ثلاثون يوما وذكر النووي انه
صام تسع سنين وان فرضيته نزلت في شعبان سنة اثنين من الهجرة وفي هذا الشهر
فرض استقبال القبلة وفرض الحج نزل في سنة ست من الهجرة كذا حاشية البحر للرملي ح
في اول كتاب الصلوة قوله والكفارات بالجر معطوف على المنذور قوله وتعقبه سعدي
بالفرق اي اعترض سعدي چلبي على كون المنذور فرضا بالفرق بين الفرض والمنذور
بان المنذورة لا تؤدى بعد صلاة العصر بخلاف الفائتة ونص عبارته اختصارا وفي
اول كتاب السير من المحيط البرهاني والذخيرة الفرق بين الفريضة والواجب
ظاهر نظرا الى الاحكام حتى ان الصلوة المنذورة لا تؤدى بعد صلاة العصر وتقضى
الفوائت بعد صلاة العصر انتهى فظهر بما ذكرنا ان قول صاحب المجمع تبعا لصاحب
البدائع لكن الاظهر انه فرض للاجماع على لزومه ليس على ما ينبغي انتهى قوله لان
مطلق الاجماع لا يفيد الفرض القطعي بل الاجماع على الفرضية المنقول بالتواتر كما
في صوم رمضان ولما لم يثبت في المنذور نقل الاجماع على فرضيته بالتواتر بقي في
مرتبة الوجوب على ما تقرر في كتب الاصول كذا في الدرر قوله ولو منفردا اي صوم
يوم الجمعة مستحب ولو منفردا وقوله فيه اختلاف قال في الاشباه ويكره افراده بل
بالصوم وقال محشيه السيد الحموي الظاهر من اقتصاره على الكراهة اختياره ذلك فان
ما نقله هنا قول البعض وذكر في شرحه على الكنز ان صوم الجمعة بانفراده مستحب
عند العامة كالاثنين والخميس وكره الكل بعضهم وفي البزازية لا باس بصوم يوم الجمعة
عند الامام ومحمد انتهى وفي التجنيس والمزيد قال ابو يوسف جاء حديث في كراهته
الا ان يصوم قبله او بعده فكان الاحتياط ان يضم اليه يوما اخر انتهى اقول ما ذكره في
البزازية يؤيد كراهته منفردا عندهما ايضا قوله قلنا فساد البعض الخ حاصله ان الصيام
ليست كشيء واحد فيحتاج كل صوم الى نية بخلاف الصلوة فان ركعاتها كشيء واحد
فتكفي لها نية واحدة قوله فعنه لو مقيما اي يقع عن رمضان ان كان مقيما احترازا
عن المسافر قوله فلا اصل له اي لا اصل له اقول نص في البخاري فقال قال صلة عن عمار من
صام يوم الشك فقد عصى ابا القاسم صلى الله عليه وسلم انتهى قال القسطلاني وا
ستدل به على تحريم يوم الشك لان الصحابي لا يقول ذلك من قبل رايه فهو من
قبيل المرفوع انتهى فعلى هذا كان على الشارح ان يقول لكنه ليس بمرفوع الا ان يقال

معنى قوله لا اصل له اي لا اصل له مرفوعا صريحا فعدم الاصل باعتبار الرفع الصريح قوله
لتردد بين المكروه وبين او مكروه وغير مكروه الاول راجع الى قوله ان كان من رمضان فعنه والا
فعن واجب اخر اخذ هما نية الفرض في يوم الشك والثاني نية واجب اخر في يوم الشك
والثاني راجع الثاني وانما كان مكروها وغيره لانه نوى الفرض من وجه فقيد لف ونشر
مرتب لكن مقتضاه الواو دون او قوله الا المتلوم المتلوم المتردد والمراد منه هنا الم
امساك من المفطرات بدون نية كذا في شرح الوهبانية وفيها ناقلا عن القنية و
الظهيرية من اصبح متلوما بدون نية يوم الشك اي ممسكا عن الاكل والشرب
والجماع ثم اكل ساهيا ثم بعد ذلك ظهرت رمضانية فنواه عن رمضان هل يجزئه
اولا السغدي والقاضي بديع والصفار وشرح الطحاوي انه لا يجزئه عن رمضان وهو في
جميع التفاريق انه يجوز وفي البقالي النسيان قبل النية كما بعدها انتهى قوله مع علمه
بفسقه اي علم القاضي بفسقه واما ارجاع الضمير الى الفاسق فبعيد لانه يقتضي انه قد نفسه
لا يعلم فسقه وهو فاسق وهذا وجوده غريب الا ان يقال انه لا يعلم المسئلة قوله
بين نصب نائب الخ وفي بعض النسخ وفي شاهد موضع نائب وهو غلط ونص عبارة الجوهرة
ولو رداه الامام وحده القاضي فهو بالخيار بين ان ينصب من يشهد عندها وبين ان يامر الناس
بالصوم بخلاف رؤيتهما شوال انتهى قوله وصحح في الاقضية الاكتفاء بواحد الخ لم يبين هلا
انه في رؤية رمضان او الفطر وقال في الخلاصة ما نصه فان كان السماء مصحية لا تقبل
شهادة الواحد على رؤية الهلال في المصر وانما تقبل شهادة من يقع العلم بشهادتهم وا
اختلفوا في تقديره عن ابي يوسف رح انه مقدر بخمسين وعن محمد رح حتى يتواتر
الخبر من كل جانب وفي فتاوى البقالي ببخارى الف الا اذا راى خارج المصر او في المصر
على مكان مرتفع يشهد تقبل شهادة هذا الواحد هكذا ذكر في شرح الطحاوي وفي
الفتاوى الصغرى وفي الاقضية اعتمد عليه الشيخ الامام الاجل الزاهد الاستاذ
ظهير الدين لكن في ظاهر المذهب لا تفاوت بين المصر وخارجه انتهى قوله خلافا لمحمد
فانه روي عنه انهم يفطرون وصححه في غاية البيان وقال في الشرنبلالية قال في غاية البيان
قول محمد هو الاصح انتهى وقال الكمال منهم من استحسن ذلك اي ما رواه الحسن في قبوله

في صحو وفي قبوله لغيم اخذ بقول محمد انتهى وقال شمس الائمة الحلواني هذا الاختلاف
فيما اذا لم يروا الهلال شوال والسماء مصحية فاما اذا كانت متغيمة فانهم يفطرون
بلا خلاف نقله ابن كمال باشا انتهى قوله ورأيته بالنهار لليلة الآتية قال في الكافي ظاهر
الرواية لا عبرة باختلاف المطالع ولا عبرة برؤية الهلال نهارا قبل الزوال وبعده وهو
لليلة المستقبلة عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وبنحوه ورد الاثر عن عمر رضي الله
عنه وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى اذا كان قبل الزوال فهو لليلة الماضية انتهى والمختار
قول ابي حنيفة ومحمد كذا في الشرنبلالية عن البرهان باب ما يفسد الصوم
وما لا يفسد قوله قبل النية وبعدها يتبادر منه انه اذا اكل بعد الصبح ناسيا ثم نوى
الصوم صح صومه فيرد عليه انه كيف يقال انه اكل ناسيا مع انه لا يقال اكل ناسيا الا اذا نوى
صوما مثلا او صلاة ثم اكل او تكلم فيقال انه تكلم ناسيا او عامدا اما اذا لم ينو و
اكل لا يصدق عليه انه كان ناسيا ويجاب بان الشارح تسامح في العبارة فانه ذكر
في البحر صورة ما قبل النية ان يصبح متلوما يوم الشك ثم ياكل ناسيا ثم ينوي وذكر
فيه اختلافا ولم يقيد الشارح بصورة الصوم فوقع الاشتباه والتلوم المراد منه هنا
ترك المفطرات قصدا بدون نية ونص عبارة البحر في الظهيرية رجل اصبح يوم الشك لا
متلوما ثم اكل ناسيا ثم ظهر انه من رمضان ونوى الصوم ذكر في الفتاوى انه لا يجوز و
في البقالي النسيان قبل النية كما بعدها انتهى يعني قبل النية يعتبر النسيان ايضا
بشرط التلوم لا بدون التلوم فكان البقالي عد التلوم الذي هو الامساك
من المفطرات بمنزلة الصوم فاذا نسي ذلك الامساك فكانه نسي الصوم والله
ولم يقيد الشارح بهذا القيد فقد سها ونسي ما يجب حفظه اقول والحق ما ذكر في
الفتاوى فان ما ذكره البقالي لا يوافق الاصول قوله الا ان يذكر فلم يتذكر الاول من
باب التفعيل والثاني من باب التفعل قال في البحر اذا اكل ناسيا فذكره انسان
انسان بالصوم فلم يتذكر فاكل فسد صومه في الصحيح لان خبر الواحد في الديانات
حجة انتهى قوله ويذكرها كلام مستانف قوله وليس عذرا في حقوق العباد
اي ليس النسيان عذرا في حقوق العباد فلو اتلف مال انسان ناسيا يضمن

فال في البحر

قال في البحر وفي حقوق الله تعالى عذر في سقوط الاثم اما الحكم فان كان مع مذكر ولا
داع اليه كالاكل للمصلي لم يسقط لتقصيره بخلاف سلامه في القعدة فانه ساقط لوجود
الداعي وان لم يكن مع مذكر ومعه داع كاكل الصائم سقط قوله لو دخل حلقه الدخان
افطر قال في الشرنبلالية وفي فتح القدير الدخان والغبار اذا دخل الحلق لا يفسد
فانه لا يستطاع الاحتراس عنهما دخولهما من الانف اذا اطبق الفم انتهى قلت فعلى
هذا اذا دخل الدخان حلقه اي دخان كان حتى ان من تبخر ببخور فآواه الى نفسه
واستشم دخانه فادخله حلقه ذاكرا للصوم سواء كان عودا او عنبرا او غيرهما لامكان
التحرز عن ادخال المفطر جوفه وهذا مما يغفل عنه كثير فليتنبه له ولا يتوهم انه
كشم الورد او مائه او المسك لوضوح الفرق بين التطيب بريح المسك وشبهه
وبين جوهر دخان وصل الى جوفه بفعله انتهى قوله ودمه لونه في ريقه و
ابتلعه اي لم يفطر وفي فتح القدير ولو ابتلع ريق غيره افطر ولا كفارة عليه و
ليس على الاطلاق لما تقرر في مسائل شتى انه لو ابتلع بزاق غيره كفر لو صديقه والا
لا كذا في البحر قوله وان افطر خطأ وهو ان يقصد بالفعل غير المحل الذي
يقصد صورة الخطاء والنسيان هنا ان المخطئ ذاكر للصوم غير قاصد للشرب
والناسي عكسه كذا في غاية البيان وقد يكون المخطئ غير ذاكر للصوم وغير قاصد
للشرب لكنه في حكم الناسي كما هنا كما في النهاية انتهى قوله ولو علم عدم فطره
لزمته الكفارة اقول هذا عندهما رواية واحدة واما الامام ابي حنيفة رح فلا
كفارة عليه ولو علم عدم فطره في رواية صاحبه قال في الهداية ومن اكل
في رمضان ناسيا فظن ان ذلك فطره فاكل بعد ذلك متعمدا فعليه القضاء دون
الكفارة ان بلغه الحديث وعلمه فكذلك في رواية وفي رواية عن ابي حنيفة انها تجب
وكذا عنهما انتهى وقال ابن الهمام وان بلغه الحديث ففيه روايتان عن ابي حنيفة
في رواية لا تجب وصححه قاضيخان وفي رواية تجب وكذا عنهما ومرجع وجهيهما الا
ان انتفاء الشبهة لازم انتفاء الاشتباه اولا فقولهما بناء على ثبوت اللزوم

لانه لا اشتباه فلا شبهة والمختار بناء على ثبوت الانفكاك اى الشبهة عن الاشتباه
لان ثبوت الشبهة الحكمية بثبوت دليل الفطر وهو القياس القوى انتهى وقال في البحر
واطلقه فشمل ما اذا علم انه لا يفطره بان بلغه الحديث والفتوى اولا وهو قول بلغ
ابى حنيفة وهو الصحيح لان العلماء اختلفوا في قبول الحديث فان فقهاء المدينة
كمالك وغيره لم يقبلوه فصار شبهة انتهى قال في المنح فعلى هذا قوله في المختصر فظن
الى اخره ليس بقيد يدل على نفى الحكم عما عداه وانما هو لبيان الاتفاق انتهى
فليتنبه لئلا يظن كما توهم البعض **قوله** فقيد الظن انما هو لبيان الاتفاق
اى نظرا الى مسئلة المتن المستثناة واما نظرا الى مسئلة علم عدم فطره بالنسيان
فقد ذكر ان عليه الكفارة فيها فليتامل فانه تنبه لهذا ولم يتنبه لما ذكرناه
في المقولة الاولى **قوله** او احتقن الرواية بالفتح في احتقن واستعط اى وضع
الحقنة في الدبر وصب السعوط وهو الدواء في الانف كذا في البحر **قوله** فوصل
الدواء حقيقة اى يقينا احترازا عما قالوا ان كان الدواء رطبا يفطر ولهذا
قال في البحر يشمل الرطب واليابس لان العبرة للوصول لا لكونه رطبا او يا
بسا وانما شرطه القدورى لان الرطب هو الذى يصل الى الجوف عادة حتى لو
علم ان الرطب لم يصل لم يفسد صومه انتهى قال الشيخ الشرنبلالى هذا هو الصحيح
كما في الجوهرة عن المصفى **قوله** والمسئلة تتفرع على ستة وثلاثين اقول ذكروا انه
لا يخلو اما ان يظن او يشك فان ظن فلا يخلو اما ان يظن وجود المبيح
او قيام المحرم فان كان الاول فلا يخلو اما ان لا يتبين له شيء او يتبين له
صحة ما ظنه او بطلانه وكل من الثلاثة اما ان يكون في ابتداء الصوم او انتهائه
فهى ستة واشكال فهى ستة ايضا فهى اثنى عشر في المبيح و في قيام المحرم مثلها
فهى اربعة وعشرون انتهى وبقى علينا اثنى عشر وجود صورة فليتامل
قوله وما نقله الشرنبلالى قال وفيه ومسئلة بزاق الصديق لا يتمشى على
تفسير التغذى ذكره في الجوهرة ولا تلزمه الكفارة انتهى وعبارة الجوهرة اختلفوا بلغ
في معنى

في معنى التغذى قال بعضهم هو ان نفعه الى ميل الطبع الى اكله وتنقضى به شهوة
البطن وقال بعضهم هو ما يعود نفعه الى صلاح البدن وفائدته فيما اذا مضغ لقمة
ثم اخرجها ثم ابتلعها فعلى القول الثانى تجب الكفارة وعلى الاول لا تجب وعلى هذا
الورق الحبشى والحشيشة اذا اكله فعلى القول الثانى لا تجب الكفارة لانه لا نفع
للبدن وربما يضره وينقص عقله وعلى القول الاول تجب لان الطبع يميل اليه
وتنقضى به شهوة البطن انتهى فاستخرج من هذين النصين انه لا تلزمه الكفارة
لانهما غير صادقين عليه اقول قال في معراج الدراية اذا كان بزاق حبيبه تلزمه
الكفارة عند بعضهم منهم الحلوانى لوجود معنى صلاح البدن فيه انتهى فاعتبر فيه
صلاح البدن نظرا الى استلذاذه فليتامل **قوله** فان عاد بلا صنعه ولو ملء الفم
مع تذكره للصوم لا يفسد خلافا للثانى الخ فاصل ابى يوسف في العود والاعادة اعتبار
الخروج وهو بملء الفم واصل محمد فيه الاعادة قل او كثر وان اعاده فسد بالاتفاق
عند ابى يوسف للدخول بعد تحقق الخروج شرعا وعند محمد للصنع وان كان
اقل من ملء الفم فعاد لم يفسد بالاتفاق وان اعاده لم يفسد عند ابى يوسف وهو
المختار لعدم الخروج ويفسد عند محمد لوجود الصنع وان استقاء عمدا وخرج
ان كان ملء الفم فسد صومه بالاجماع ولا يتاتى فيه تفريع العود والاعادة لانه
افطر بمجرد القىء قبلها وان كان اقل من ملء فيه افطر عند محمد ولا يتاتى فيه
التفريع ايضا عنده ولا يفطر عند ابى يوسف وهو المختار عند بعضهم لكن ظاهر الرواية
كقول محمد ذكره في الكافى ثم ان عاد بنفسه لم يفطر لعدم الخروج عند ابى يوسف
فلا يتحقق الدخول وان اعاده فعنه روايتان في رواية لا يفطر لعدم الخروج
وفي رواية يفطر لكثرة الصنع كذا في فتح القدير **قوله** وان اقل منها لا يفطر لان ا
القليل تابع لاسنانه بمنزلة ريقه فلا يفسد كما لا يفسد بالريق وانما اعتبر

تابعا لانه لا يمكن الامتناع عن بقاء اثر ما يبقى من الماء كالطعم حوالى الاسنان وان قل
ثم يجرى مع الريق يدخل من محله الى الحلق فامتنع تعليق الافطار بعينه فتعلق بالكثير
لكثير وهو ما يفسد الصلوة لانه اعتبر كثيرا في فساد الصلوة كذا في فتح القدير
قوله ككون زوجها الخ مثال للمنفي لا للنفي وتقديره قيد بقوله بلا عذر لان الذوق
بعذر يكره ككون زوجها الخ قوله وفي كراهة الذوق عند الشراء قولان ففي الولوالجية
وكذا يكره للصائم ان يذوق العسل والدهن عند الشراء ليعرف جيده
ورديه انتهى ومثله في فتح القدير نقلا عن الفتاوى وفي المحيط يجوز ان يقال
لا باس به كيلا يغبن انتهى قوله والا لا اي وان لم يجد بدا وخاف غبنا لا يكره
والا فيفطر اي وان لم يكن ابيض ممضوغا مالتيما يفطر قال في البحر قيده بان يكون
ابيض وقد مضغه غيره اما اذا لم يمضغه غيره او كان اسود مطلقا يفطره لانه
اذا لم يمضغه غيره يتفتت فيصل شيء منه جوفه واذا مضغه غيره لا يتفتت
الا ان الاسود يذوب بالمضغ فاما الابيض فلا يذوب واطلق محمد بدل
على ان الكل سواء كذا ذكر الولوالجي في فتاواه واختار المحقق كلام المتاخرين
لان اطلاق محمد محمول على ما عليه للقطع عادة بانه معلل بعدم الوصول فاذا
فرض في بعض العلك معرفة الوصول منه عادة وجب الحكم فيه بالفساد لانه
كالمتيقن انتهى وقال فخر الاسلام وعموم ما قال محمد في الجامع الصغير اشارة
الى انه لا يكره العلك لغير الصائم ولكن يستحب للرجال تركه الا لعذر
مثل ان يكون في فمه بخر انتهى قوله ان لم يامن اي ويكره ان لم يامن المفسد لان
عين القبلة ليست بمفطر وربما يصير فطرا بعاقبته فان امن اعتبر عينه
وابيح له وان لم يامن اعتبر عاقبته ويكره له والمباشرة كالقبلة في ظاهر الرواية
قوله الا ان يحمل الوجوب على الثبوت اي ثبوت قطع ما زاد على القبضة
اقول يجب حمله على ذلك لانه ثبت ذلك بفعل ابن عمر رضي الله عنه
وهو يدل

وهو يدل على الجواز قال محمد ابن الحسن في كتاب الاثار اخبرنا ابو حنيفة
عن الهيثم بن ابى الهيثم عن ابن عمر انه كان يقبض على لحيته ثم يقبض ما تحت
القبضة ورواه ابو داود والنسائي في كتاب الصوم عن علي ابن الحسن عن شقيق
عن الحسن ابن واقد عن مروان بن سالم المقنع قال رايت ابن عمر يقبض على
لحيته فيقطع ما زاد على الكف وذكر البخاري تعليقا وقال وكان ابن عمر اذا حج
او اعتمر قبض على لحيته فما فضل اخذه وقد اخرج ابن ابى شيبة عن سنده عن ابى هريرة
رضى الله تعالى عنه انه كان يقبض على لحيته فيأخذ ما فضل عن القبضة
فاقل ما في الباب ان يحمل رواية ابن عمر مرفوعا احفوا الشوارب واعفوا اللحى
على اعفائها من ان ياخذ غالبها او كلها ان لم يحمل على النسخ كما هو اصلنا في عمل
الراوي على خلاف مرويه فيقع بذلك الجمع بين الروايات قوله وحديث التوسعة
على العيال يوم عاشوراء صحيح اقول اخرجه البيهقي في الشعب الايمان من
حديث ابى سعيد الخدري وابى هريرة وابن مسعود وجابر من وسع على
عياله في يوم عاشوراء وسع عليه السنة كلها قال الحافظ ابو الفضل العراقي في
اماليه حديث ابو هريرة هذا ورد من طرق صحح بعضها ابو الفضل بن
ناصر واورده ابن الجوزي في الموضوعات من طريق سليمان بن ابى عبد الله و
قال سليمان مجهول وذكره ابن حبان في الثقات فالحديث حسن على رأيه
رواية قال وله طرق عن جابر على شرط مسلم اخرجه ابن عبد البر في الا
ستذكار من رواية ابى الزبير عنه وهي اصح طرقه وقال وقد ورد ايضا من
حديث ابن عمر اخرجه الدارقطني في الافراد مرفوعا على عمر انتهى كلام
العراقي قوله واما حديث الاكتحال فيه ضعيف اقول اورده ابن الجوزي في
الموضوعات قال الحاكم والاكتحال يوم عاشوراء لم يرو عن النبي صلى

وعن النبي صلى الله عليه وسلم فيه اثر وهو بدعة ابتدعها قتلة الحسين رضي الله
عنه الا انه ذكر جلال الدين السيوطي في جامعه الصغير بلفظ من اكتحل بالاثمد يوم
عاشورا لم ترمد عينه ابدا رواه البيهقي عن ابن عباس وقد التزم ان لا يذكر في
كتابه حديثا موضوعا فالحديث غير موضوع عنده لكن قال المناوي ما ذكره المؤ
المولف في المبي او الحاي والحاصل ان الجزم بعدم الوضع مشكل لانه قال السخاوي
وهو موضوع والله اعلم **فصل في العوارض المبيحة** قوله
الا السفر يعني انه ليس بعذر في اليوم الذي انشاه فيه كما سياتي قوله والخير
بمعنى البر لا افعل تفضيل اقول لا حاجة الى ارتكاب ذلك لا اثمد على ندب صوم
المسافر وهي تثبت بجعله افعل تفضيل وقال البيضاوي خير لكم من الفدية او تطوع
الخير او من التاخير للقضا وفي البحر الرايق وانما كان الصوم افضل اذا لم يضره
لقوله تعالى وان تصوموا خير لكم ولان رمضان افضل الوقتين فكان فيه
او كالصريح الاداء اولى انتهى فهذا صريح في ان خير افعل تفضيل قوله بغير الاعتاق اي لا يجوز تبرع
وليه بالاعتاق لما فيه من الزام الولاء للميت بغير رضاه قوله ولا يفطر الشارع
بلا نفل بلا عذر قال ابن الهمام رحمه الله تعالى لا خلاف بين اصحابنا في وجوب
قضاء صوم تطوع او صلاته اذا افسد عن قصد او غير قصد وانما اختلاف الرواية
في نفس الافساد هل يباح ام لا ظاهر لا الا بعذر ورواية المنتقى يباح بلا عذر ثم
اختلف المشايخ على ظاهر الرواية هل الضيافة عذر ام لا قيل نعم وقيل لا وقيل
عذر قبل الزوال لا بعده الا اذا كان في عدم الفطر بعده عقوق لاحد الوالدين
لا غيرهما حتى لو حلف عليه رجل بالطلاق الثلاث ليفطرن لا يفطر وقيل ان
كان صاحب الطعام يرضى بمجرد حضوره وان لم يأكل لا يباح الفطر وان
كان يتاذى بذلك يفطر انتهى قوله لجميع ما يمكنه انشاء الصوم فيه هكذا قاله
الحلواني كما في فتح القدير وقال فيه حتى لو افاق بعد الزوال من اليوم الاخير

لايلزمه

لا يلزمه القضاء لان الصوم لا يصح فيه كالليل انتهى وفي معراج الدراية شرح
الهداية قوله ومن جن رمضان كله اي قبل غروب الشمس من اول الليلة
لانه لو كان مفيقا في اول الليلة ثم جن واصبح مجنونا الى اخر الشهر قضى صوم الشهر
كله بالاتفاق غير يوم تلك الليلة ذكره شمس الائمة في اصوله وفي مجمع النوازل
اذا افاق اول ليلة من رمضان ثم اصبح مجنونا واستوعب الشهر اختلف فيه ائمة
بخارى والفتوى على انه لا يلزمه القضاء لان الليلة لا يصام فيها وكذا لو افاق في ليلة
من وسطه او في اخر يوم من رمضان بعد الزوال كذا في المجتبى وقال الحلواني المراد من
قوله كله مقدار ما يمكنه ابتداء الصوم فيه حتى لو افاق بعد الزوال من اليوم الا
خير من رمضان لا يلزمه القضاء لان الصوم لا يصح فيه هو الصحيح كذا في فتاوى
قاضيخان انتهى قوله فلو بعدها لم يقض شيئا قال في فتح القدير فان فاته في شوال فليس عليه
قضاء يوم الفطر وكذا لو الله على ايام التشريق بل صيام ما بقي صيام هذه السنة
بعد ايام التشريق لا يلزمه قضاء يوم العيد وايام التشريق بل صيام ما بقي من
هذه السنة ذكره في الغاية وقال في شرح الكنز هذا سهو لان قوله هذه السنة عبا
عبارة عن اثني عشر شهرا من وقت النذر الى وقت النذر وهذه المدة لا تخلوا
عن هذه الايام فيكون نذرا بها انتهى وهذا سهو بالمسئلة كما في الغاية منقوله
في الخلاصة وفتاوى قاضيخان في هذه السنة وهذا الشهر ولان كل سنة عربية معينة
عبارة عن مدة معينة لها ابتداء وختم خاصان عند العرب مبداؤها المحرم
واخرها ذو الحجة فاذا قال هذه فانما يفيد الاشارة الى التي هو فيها فحقيقة كلامه
انه نذر بالمدة المستقبلة الى اخرها ذو الحجة والمدة الماضية التي مبداء
ها المحرم الى وقت التكلم فيلغوا في حق الماضي كما يلغو في قوله لله علي صوم
امس وهذا فرع يناسب هذا لو قال لله علي صوم امس اليوم او اليوم امس لزم

لزم صوم اليوم انتهى اقول هذا مسلم اذا لم ينوي قوله هذه السنة ابتداؤها
من وقت التكلم واما اذا نوى ذلك فينبغي ان يكون عليه القضاء كما في شرح
الكنز ثم راجعت البحر فقال ويمكن حمل كلام الغاية على ما اذا لم ينوي
حمل ما ذكره الزيلعي على ما اذا نوى توفيقا فلله الحمد على التوفيق قوله يقضي خمسة
وثلاثين ثلاثين لرمضان ويومي العيد وايام التشريق وهل يجب وصلها بما
مضى قبل نعم قال المص في التجنيس هذا غلط بل ينبغي ان يجزئه كذا في فتح القدير
وفي البحر لو كانت منكرة فان شرط التتابع فكالمعينة وفاذا صام الافلا تدخل
هذه الايام الخمسة ولا شهر رمضان وانما يلزمه قدر السنة فاذا صام سنة لزمه
قضاء خمسة وثلاثين يوما لان صومه في هذه الخمسة ناقص فلا يجزئه عن الكامل
وشهر رمضان لا يكون الا عنه فيجب القضاء بقدره وينبغي ان يصل ذلك بما مضى وان
لم يصل ذكر في بعض المواضع انه لم يخرج عن العهدة وهذا غلط والصحيح انه يخرج
كذا في فتاوى الولوالجية انتهى قوله والتتابع المكروه لان يصوم الفطر الخ يعني
وجه الكراهة عند اكثر المشايخ هو التشبه باهل الكتاب فاذا افطر يوم العيد
ثم صام متتابعا تنتفي الكراهة لانتفاء التشبه وخلاصته عدم الكراهة التتابع الا
المعروف لان كل احد يفطر يوم العيد فاذا تتابع بعده بالصوم لا كراهة فيه وهذا
قول الاكثر ثم قال في فتح القدير صوم ست من شوال عند ابي حنيفة وابي يوسف كراهته
وعامة المشايخ لم يروا به باسا واختلفوا فقيل الافضل وصلها بيوم الفطر وقيل
بل تفريقها في الشهر وجه الكراهة الجواز انه قد وقع الفصل بيوم الفطر فلم يلزم
التشبه باهل الكتاب وجه الكراهة انه قد يفضي الى اعتقاد لزومها من العوام
لكثرة المداومة ولذا سمعنا من يقول يحن الي لان لم يات عندنا ونحوه فاما عند
الامن من ذلك فلا باس انتهى وليس معناه انه اذا افطر العيد ثم تتابع لا يكون مكروها
عند احد كما يتبادر الى الاذهان وبما ذكرنا علم ان قوله خلافا للثاني غير
صحيح لانه

صحيح لانه عند الامام ايضا مكروه ويؤيده ما في منح الغفار ومنه اي من المكروه
ستة من شوال عند ابي حنيفة متفرقا كان او متتابعا وعن ابي يوسف كراهته متتا
بعا لا متفرقا انتهى قوله فانه لا يجوز اي فانه يختص بما علقه به ولا يجوز تعجيله قبل
وجود الشرط ولا بد من هذا التقدير لارتباط الكلام قوله ولو نذر صوم السبت
بان قال لله علي ان اصوم السبت ثمانية ايام لزمه صوم سبتين ولو قال لله علي
صوم السبت سبعة ايام لزمه صوم سبعة اسبات لان السبت في سبعة ايام لا يتكرر
فحمل كلامه على عدد الاسبات بخلاف الثمانية لان السبت الكائن في ثمانية ايام وهما
سبتان بخلاف سبعة ايام فانه اريد بها سبعة اسبات فهو بدل من صوم السبت و
قال في شرح الوهبانية بعد نقل هذه المسئلة عن الظهيرية بنى على هذا المؤلف ان
السبت يتكرر في التسعة كما يتكرر في الثمانية وانما يلزمه صوم سبتين الى خمسة عشر
ومنها يلزمه ثلاثة اسبت وهلم جرا بحسب ما يتكرر السبت في الايام قلت ولا يخفى
ان هذا اذا لم تكن له نية اما اذا وجدت لزمه ما نوى ففي البزازية لو قال لله علي ان اصوم
جمعة اذا اراد ايام الجمعة عليه سبعة ايام وان اراد يوم الجمعة لزمه ذلك فقط وان
لا نية له فسبعة ايام لغلبة الاستعمال فيها انتهى شرح الوهبانية قوله ويكره في المسجد
قال ابن الهمام اما المراة فتعتكف في بيتها اي الافضل ذلك فلو اعتكفت في الجامع او في
مسجد حيها وهو افضل من الجامع في حقها جاز وهو مكروه ذكر الكراهة قاضيخان انتهى
وصححه في النهاية وظاهر ما في غاية البيان ان ظاهر الرواية عدم الصحة وفي البدا
يع ان اعتكافها في مسجد الجماعة صحيح بلا خلاف بين اصحابنا والمذكور في الا
صل محمول على نفي الفضيلة لا نفي الجواز كذا في البحر قوله لم اره اقول اذا اعتكف
الخنثى المشكل في المسجد لانه اذا كان ذكرا جاز بالاتفاق وان كان انثى فكذلك الا
انه خلاف الافضل فالجواز متفق عليه الا على في غاية البيان وقد صرح في

الاشباه في احكام الانثى انها تعتكف في بيتها وقال في احكام الخنثى في اخرها ولا حاصله
انه كالانثى في جميع الاحكام الا في مسائل عددها وهذه ليست منها فثبت انه يعتكف
في بيته كالانثى والله اعلم قوله اما لو نوى بها اليوم اى لو نوى بالليلة اليوم صح ففي
فتاوى قاضيخان لو نذر اعتكاف ليلة ونوى اليوم يلزمه الاعتكاف وان لم ينو لم يلزمه
شيء ولا يعارض هذا بما ذكره في الظهيرية من انه لو نذر اعتكاف ليلة لم يصح سواء نوا
ها فقط او لم يكن له نية فان نوى اليوم معها لم يصح لان ما في الظهيرية انما هو ان نوى
اليوم معها وهنا نوى بالليلة اليوم فليتامل قوله وبالصوم لانه شرط كالنذر با
وتحقيقه في الاصول في بحث الامر قالوا فيه النذر في الاعتكاف نذر بالصوم
لانه شرط كالنذر بالصلوة نذر بالوضوء لكن الشروط تراعى وجودها فيها
في نفسها فاذا وجد الصوم بايجاب الشرع وقع الاستغناء عن صوم اخر كمن
نذر بالصلوة وهو متوضئ لا يجب عليه وضوء اخر ثم اذا انفصل الاعتكاف
عن الصوم صار ذلك النذر بعينه موجبا للصوم كما اذا لم يؤد تلك الصلوة
حتى انتقض وضوءه يجب عليه بذلك النذر وضوء اخر فاذا وجب الصوم لا يتا
دى بصوم رمضان اخر لانه عاد الشرط الى الكمال فصار كما اذا نذر باعتكاف شعبان
وذلك لا يتادى بصوم رمضان فكذا هذا وبعبارة اخرى انما وجب القضاء هو
بصوم مقصود لان النذر كان موجبا للصوم اذ الاعتكاف بدونه ولهذا لو نذر
ان يعتكف ليلة واحدة لا يصح لعدم شرطه وهو الصوم ولكن سقط الصوم المقصود
بشرف الوقت وهو رمضان ولما انفصل الاعتكاف عن صوم الوقت بان لم
يعتكف صار ذلك النذر بمنزلة نذر مطلق عن الوقت فعاد شرطه الى الكمال
بان وجب الاعتكاف بصوم مقصود لزوال المانع وهو رمضان قوله مفرع
على الضعيف قال في البدايع انه يجب بالشروع ايضا قال في البحر ولا يخفى انه
مفرع على الضعيف وهو اشتراط الزمن للتطوع واما على المذهب من ان اقل النفل

ساعة

ساعة فلا انتهى قوله جعل عدم الفساد لانهدامه وبطلان جماعته واخراجه
كرها استحسانا يعني القياس هو الفساد في الكل قال المحقق ابن الهمام والذي
في فتاوى قاضيخان والخلاصة ان الخروج عامدا او ناسيا او مكرها بان اخرجه
السلطان او الغريم او خرج لبول فحبسه الغريم ساعة او خرج لعذر المرض فسد
اعتكافه عند ابي حنيفة وعلل قاضيخان في الخروج للمرض بان لا يغلب وقوعه
فلم يصر مستثنى عن الايجاب فافاد التعليل الفساد في الكل وعن هذا فسد اذا عاد
مريضا او شهد جنازة وعلى هذا اذا خرج لانقاذ غريق او حريق او جهاد عم نفير
يفسد ولا ياثم وعلى هذا المعنى يفيد ايضا انه اذا انهدم المسجد فخرج الى اخر
يفسد لانه ليس غالب الوقوع ونص على فساده بذلك قاضيخان وغيره وتفرق
اهله وانقطاع الجماعة منه مثل ذلك ونص الحاكم ابو الفضل فقال في الكافي واما في قول
ابي حنيفة فاعتكافه فاسد اذا خرج ساعة لغير غايط او بول او جمعة فالظاهر
ان العذر الذي لا يغلب مسقط للاثم لا للبطلان والا لكان النسيان اولى بعدم الا
فساد انتهى ويؤيد كلام النهر ما ذكره الزيلعي والشرنبلالي فقال الزيلعي لو خرج
للجنازة يفسد اعتكافه وكذا الصلاة عليها ولو تعينت عليه او لانجاء الغريق
او الحريق والجهاد اذا كان النفير عاما او لاداء الشهادة كل ذلك مفسد بخلاف
الخروج لحاجة الانسان لانها معلومة الوقوع فتكون مستثناة ولو انهدم المسجد الذي
هو فيه فانتقل الى مسجد اخر لم يفسد اعتكافه للضرورة لانه لم يبق بعد ذلك معتكفا
ففات شرطه وكذا لو تفرق اهله لعدم الصلوة الخمس فيه ولو اخرجه ظالم كرها
او خاف على نفسه او ماله من المكابرين فخرج لا يفسد اعتكافه انتهى وقال الشرنبلالي اذا
خرج لانهدام المسجد او اخرجه السلطان كرها فدخل اخر من ساعته لا يفسد اعتكا
فه استحسانا نص في المحيط والمبتغى والجوهرة قوله وان لم يشترط التتابع ان و
صلية قال في فتح القدير ومن اوجب على نفسه اعتكاف ايام ان قال بلسانه

عشرة ايام لزمه اعتكافها بلياليها وكانت متتابعة انتهى وزاد في الزيلعي وان لم
يشترط التتابع كتاب الحج قوله بنية الحج سابقا اى متقدما على الوقوف
وطواف الزيارة قال المحقق ابن الهمام الحج عبارة عن افعال المخصوصة من الطواف
والوقوف في وقته محرما بنية الحج سابقا قوله فرض ما في مبنى للمفعول قوله
مختصة به صفة راحلة والراحلة في اللغة المركب من الابل ذكرا كان او انثى وفيه
اشارة الى انه لو قدر على غير الراحلة من بغل او حمار فانه لا يجب عليه والى انه لو
امكنه ان يكترى عقبة لا غير لا يجب عليه لانه غير قادر على الراحلة في جميع الطريق
وهو الشرط والى انه لو قدر على راس زاملة وهو المسمى راكب مقتب وامكنه
السفر عليه وجب والاولى كان مترفها فلا بد ان يقدر على شق محمل من
محارة او موهوهبة كذا في البحر قوله وكذا لو كان عنده مال لو اشترى به
مسكنا وخادما الخ تبع فيه صاحب البحر حيث قال ولو لم يكن له مسكن ولا خادم
وعنده مال يبلغ ثمن ذلك ولا يبقى بعده قدر ما يحج به فانه لا يجب عليه الحج
لان هذا المال مشغول بالحاجة الاصلية اليه اشار في الخلاصة انتهى والذى
في الخلاصة خلافه ونص عبارتها نقلا عن التجريد ان كان له دار لا يسكنها وعبد لا
يستخدمه فعليه ان يبيعه ويحج به وان لم يكن له مسكن ولا شئ من ذلك وعنده دراهم
يبلغ بها الحج ويبلغ ثمن مسكن وخادم وطعام وثوب فعليه الحج وان جعلها في غير الحج اثم
انتهى اقول الذى ينبغى هو التفصيل كما ذكره في فتح القدير حيث قال وذكر المصنف
في التجنيس اذا كان له مال يكفى الحج وليس له مسكن ولا خادم او خاف العزوبة
فاراد ان يتزوج ويصرف الدراهم الى ذلك ان كان قبل خروج اهل بلده الى
الحج يجوز لانه لم يجب الاداء بعد وان كان وقت الخروج فليس له ذلك
لانه قد وجب عليه انتهى انتهى ويؤيد ما نقله من الاشباه قوله ولو بالرشوة
على ما حققه الكمال اى ابن الهمام اشار به الى ما ذكره في شرح الهداية حيث قال قال
الصفار

الصفار لا ارى الحج فرضا منذ عشرين سنة من حين خرجت القرامطة وهو ما ذكره
بقوله ان القرامطة طائفة من الخوارج كانوا يستحلون قتل المسلمين واخذ
اموالهم وكانوا يغلبون على اماكن ويترصدون الحجاج وقد هجموا في بعض السنين
على الحجيج في نفس مكة فقتلوا خلقا كثيرا في نفس الحرم واخذوا اموالا ودخل كبيرهم بفرسه
الى المسجد الحرام انتهى وما ذكر سببا لذلك وهو انه لا يتوصل الى الحج الا بارشائهم فيكون
الطاعة بسبب المعصية فيه نظر بل انما كان من شانهم ما ذكرته ثم الاثم في مثله على الاخذ
لا المعطى على ما عرف في تقسيم الرشوة في كتاب القضاء وكون المعصية منهم لا يترك لها
الفرض لمعصية عاص انتهى فالذى استفيد منه كما ذكره في كتاب القضاء ان هذا
القسم ليس برشوة في حق المعطى لانه دفع المضرة عن نفسه والاعطاء لدفع المضرة
ليس برشوة فليتامل في كلام الشارح رحمه الله تعالى قوله وهل يلزمها التزوج
قولان مبنيان على ان المحرم هل هو من شرائط الوجوب او من شرائط الاداء
فمن قال هو من شرائط الوجوب قال لا يجب عليها التزوج لان شرط الوجوب
لا يجب تحصيله ومن قال انه من شرائط الوجوب قال لا يجب عليها التزوج قال
في البحر ورجح المحقق في فتح القدير ان المحرم من شروط وجود الاداء انتهى
فعلى هذا يجب عليها التزوج ان لم تجد محرما غيره قوله لانه جلس عليها امرائه
لا يظهر له وجه وفي المغرب المروة حجر ابيض دقيق كالسكين يذبح به وقد سمى به
الجبل المعروف انتهى اقول فهو من تسمية الشي باسم بعضه قوله قيل نعم فيه صوبه
قال الشيخ على القارى في شرحه على منسكه المنلا رحمه الله تعالى المسئلة خلا
فية ففى البحر العميق وحكم الواجبات انه يلزمه دم على تركها الا ركعتى الطواف انتهى
ووجهه انه واجب مستقل ليس له تعلق بواجبات الحج او لعدم تصور اذ لا تختصان
بزمان ولا تركهما في بعض المناسك ولا تجبران بالدم فانهما في ذمته ما لم
ما لم يصليهما اذ لا تختصان بزمان ولا مكان لكن ذكر الحدادى في شرح القدورى انه

ان تركهما ذكر في بعض المناسك ان عليه دما ويؤيده ما في البحر الزاخر وهما واجبتان فان تركهما فعليه دم وفي منسك الاكثر على انه لو تركهما لا يلزمه دم وان قالت الشافعية وقيل يلزم انتهى ولعله محمول تركه على الفوت بالموت فيجب عليه الا يصاء او يستحب للورثة اداء الجزاء انتهى قوله لشبهة بالركن اى لشبه الاحلال بالركن والركن لا يجوز فعله قبل الوقت فكذا شبهه قوله ويفعل فيهما اى في الطواف والسعي قوله فاستثناء الخانية القارن منقطع اقول عبارة البحر من باب الفوات وقد وقع في الينابيع هنا غلط فاجتنبه وهو انه قال تكره العمرة في خمسة ايام وذكر منها يوم الفطر بدل يوم عرفة كما نبه عليه في غاية السروجي وفي فتاوى قاضيخان تكره العمرة في خمسة ايام لغير القارن انتهى وهو تقييد حسن وينبغي ان يكون راجعا الى يوم عرفة لا الى الخمسة كما لا يخفى وان يلحق التمتع بالقارن انتهى ونص عبارة قاضيخان ان العمرة عندنا سنة ووقتها جميع السنة الا خمسة ايام ويكره فيها العمرة والقارن يوم عرفة ويوم النحر وايام التشريق انتهى فحمل صاحب البحر قوله لغير القارن على انه مختص بيوم عرفة فلا يعم خمسة ايام وحاصله انه تكره العمرة في خمسة ايام لكل شخص الا القارن فانه لا تكره في حقه العمرة في يوم عرفة واما اربعة ايام باقية فان القارن وغيره فيها سواء وجعل المستثنى متصلا وحمل الشارح قوله لغير القارن على ظاهره يعني ان القارن اذا ادى فيها العمرة بالاحرام السابق لا تكره ولا تختص الكراهة بيوم عرفة بل خمسة ايام في الكراهة سواء الا انه خص اداء ها فيها باحرام سابق وحمل استثناء قوله لغير القارن على المنقطع اى وقتها جميع السنة الا خمسة ايام فانه يكره فيها العمرة لكل شخص لكن القارن الفايت الحج له ان يكمل عمرته التي كانت مع الحج وانما قال منقطع لان القارن الفايت الحج لا يصدق عليه انه احرم بعمرته في خمسة ايام فلم يكن المستثنى من جنس المستثنى منه ثم

جعل الشارح

جعل الشارح ذلك استثناء بحسب المعنى والا لفظ الغير من حروف الاستثناء فليتامل قوله تسميتها العوام ابار علي الخ يعني لا وجه لهذه التسمية واما الحليفة فاسم لبئر كان هناك يسمى الموضع به من قبيل تسمية المحل باسم الحال او باسم المجاور فهو مجاز مرسل قوله المار بالمدينة صوابه بدلا من جحفة من غير مروره على المدينة كما كان سابقا كان ميقاته جحفة من باب اولى لان مدخول لو يثبت لضده حكم ما قبله من باب اولى وبالجملة الشامي ميقاته ما مر عليه الا اذا كان قدامه ميقات اخر ففيه اختلاف مشهور فصل قوله ذكره الزيلعي قال الزيلعي ولا يتصور تصور الطهارة لهما اى الحائض والنفساء ولهذا لا يعتبر التيمم عند العجز عن الماء بخلاف الجمعة والعيدين انتهى معنى معنى لا يعتبر التيمم لهما شرعا عند العجز عن الماء قال في البحر وفيه نظر لان التيمم لم يشرع لهما عند العجز اذا كان طاهرا عن الجنابة ونحوها والكلام فيه ملوث ومغير لكن جعل طهارة ضرورة اداء الصلوة ولا ضرورة فيهما ولهذا سوى المصنف في الكافي بين الاحرام وبين الجمعة والعيدين قوله ورجحه في النهر حيث قال ان التسوية بينهما هو التحقيق لان التراب لا اثر في تحصيل النظافة لانه ملوث ومغير انتهى قوله ويسن ان يدخله تحت يمينه ويلقيه على كتفه الايسر هذا هو الاضطباع وليس بمسنون الا حال الطواف ولهذا

قال في شرح المناسك المتوسط لمنلا رحمه الله تعالى وانما يسن الاضـ
ـطباع حال الطواف فقط خلافا لما يتوهمه العوام من مباشرته في جميع
احوال الاحرام انتهى ويؤيده ما في البحر والازار من السرة الى ما تحت
الركبة والرداء على الظهر والكتفين والصدر ويشده فوق السرة انتهى
اقول قد تبع الشارح خطاء العناية حيث اطلق وهو مقيد بالحالة
الخاصة قوله فيصح الحج بمطلق النية اى نية الاحرام مطلقا من غير تعيين حج
وعمرة قوله ولو بقلبه قال في فتح القدير ولم نعلم ان احدا من الرواة
لنسكه روى انه سمعه عليه الصلوة والسلام يقول نويت العمرة ولا الحج ولهذا
قال مشايخنا ان الذكر باللسان حسن ليطابق القلب وعلى قياس
ما قدمناه نية الصلوة انه لا يحسن الا لمن لم يجتمع عزيمته والا فلا
انتهى المقصود منه ومثله في البحر قوله وهي لبيك اللهم لبيك هكذا في
اكثر نسخ متن هذا الكتاب بلا تكرار لبيك بعد اللهم ووجدته
في نسخة بخط ثقة تكرارا مرتين بعد اللهم وكذلك في متن الكنز و
الجوهرة وغيرهما وقال القسطلاني في شرح البخاري وقد وقع
في المرفوع لفظة لبيك ثلاث مرات وكذا في الموقوف الا ان المرفوع
الفصل بين الاولى والثانية بقوله اللهم وقد نقل اتفاق الادباء
على ان التكرير اللفظي لا يزاد على ثلاث مرات انتهى قوله وزد فيها مثل
قوله لبيك وسعديك والخير بيديك والرغباء اليك والعمل لبيك
اله الخلق غفار الذنوب لبيك ذا النعماء والفضل الحسن لبيك عدد

التراب

التراب لبيك ان العيش عيش الاخرة كما ورد ذلك عن عدة من الصحابة
قوله فانه مكروه اى النقصان مكروه قوله لقولهم الخ محل الاستدلال قوله و
يكون مسيئا بتركها اى بترك الزيادة او بترك شيء منها اى التلبية
فاذا كان مسيئا بترك الزيادة كان النقصان مكروها لكن الشارح حمله
على التحريم وقال في البحر فاذا تركها اصلا ارتكب كراهة تنزيه فاذا نقص
عنها فكذا الاول بالاولى وقال ابن ملك في شرح المجمع انه مكروه اتفاقا والظاهر
انها كراهة تنزيه انتهى قوله لان الاجابة كما تكون الخ علة القياس وسوق الهدى
وما بعده مقام التلبية وخاصه ان المقصود من التلبية اظهار الاجابة للدعوة
وهو حاصل بتقليد الهدى وما في معناه فيقوم قوله زاد في الجوهرة وسدر
وهو مشكل يعني الفرق بين الخطمي والسدر مشكل لان كل واحد منهما يقتل
الهوام ويلين الشعر قال في المنح لو غسل راسه بالحرض والصابون لا شيء
عليه باتفاقهم كذا في البحر وفي الجوهرة واجمعوا انه اذا غسله بالسدر
او بالصابون لا شيء عليه انتهى قلت والفرق بينه وبين الخطمي مشكل لان كل
واحد منهما يقتل الهوام ويلين الشعر وكان ينبغي وجوب الصدقة عندهما
والله تعالى اعلم انتهى لانهما عللا وجوب الدم بالخطمي بازالة التفث و
وقتل الهوام قوله وقميصا بالنصب معطوف على مفعول ينفي قوله كزرديه وبرنس
في القاموس الزرد محركة الدرع المزرودة وقال في مادة الغفر المغفر كمنبر زرد من
من الدرع يلبس تحت القلنسوة او حلق يتقنع بها المسلح فكانه والله اعلم الزردية
ما هو ماخوذه منه لانها تحيط ببعض البدن بسبب الخياطة وفيه ايضا والبرنس
قلنسوة طويلة او كل ثوب راسه منه دراعة كان او جبة او ممطر قوله عند معقد

الشراك قال ابن الهمام والكعب هنا بى اذبه العظم الناتى ولم يذكر هذا فى الحديث
لكن لما كان الكعب يطلق عليه وعلى الناتى حمل عليه احتياطا وعن هذا قال المشايخ
يجوز للمحرم لبس المكعب لان الباقى من الخف بعد القطع كذلك مكعب انتهى
اقول يستفاد منه ان الخف يقطع من الكعب بحيث يبقى ما فوقه التى الناتى مكشوفا
لا انه يقطع منه موضع الكعب فقط قوله السرموزة هو المعروف بالبابوج قوله الحديث
البيهقى انه عليه الصلوة والسلام دخل الحمام فى الجحفة اقول حديث ضعيف
فانه ذكره الدميرى فى شرح المنهاج فى الكلام على الما المسخن وقال وذكر النووى فى شرح
المهذب انه ضعيف جدا فقول شيخنا ابن حجر المكى فى شرح الشمايل من انه عليه الصلوة
والسلام دخل حمام الجحفة موضوع باتفاق الحفاظ وان وقع فى كلام الدميرى و
غيرهم ولم يعرف الحمام ببلادهم الا بعد موته عليه الصلوة والسلام ليس فى محله
ولئن يكون موضوعا باتفاق الحفاظ مع اثبات الحافظ الدميرى وتضعيف الامام
النووى اذ لا يخفى التفاوت بين الضعيف والموضوع مع ان الاثبات مقدم على
النفى كذا ذكره الشيخ على القارى فى الموضوعات اقول وفى معراج الدراية و
روى [illegible] ان ابن عباس دخل حمام الجحفة وهو محرم ولا خلاف فيه لاحد
الا مالك انتهى قوله فيجب لحايض ونفساء بالحاء المهملة لا بالجيم اى يستحب
لهما قوله ليلا يقع نوع شرك اشار الى ان تعظيم البيت وتكريمه ربما يوهم
مشاركة فى تعظيم الله تعالى الاكبر لا شريك ومعنى التهليل وهو لا اله الا الله
التبرى من كل شى الا الله ويشير الى قطع الشركة فى الالوهية وكمال العظمة
والجلال انتهى قوله واستلمه بكسر [illegible] الاستلام فى اللغة على ما فى المغرب تناول
الحجر باليد او بالقبلة او مسحه بالكف انتهى وعند الفقهاء صفته وجه الكمال
ان يضع

ان يضع كفيه على الحجر ويضع فمه بين كفيه ويقبله من غير صوت ان تيسر والا يمسحه
بالكف ويقبله ويستحب ان يسجد عليه هذا فى استلام الحجر واما استلام الركن
اليمانى ففى عندهما مسحه بالكف وعند محمد حكمه حكم الحجر قوله وهل يسجد عليه
قيل نعم قال ابن الهمام وهل يستحب السجود على الحجر عقيب التقبيل عن ابن عبا
س رض انه كان يقبله ويسجد عليه بجبهته وقال رايت عمر قبله ثم سجد عليه
ثم قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل ذلك ففعلته رواه ابن المنذر
والحاكم وصححه الا ان الشيخ قوام الدين قال وعندنا ان الاولى ان لا يسجد لعدم
الرواية فى المشاهير ونقل السجود عن اصحابنا الشيخ عز الدين فى مناسكه انتهى
قوله الا عند الحجرين فللداعى ان يجعل باطن كفيه نحو القبلة فى ظاهر الرواية وعن
ابى يوسف نحو السماء واختاره قاضيخان وغيره لكن يرفعهما للدعاء بالاتفاق وقد
قدمناه فى كتاب الصلوة فى فصل اذا اراد الشروع قوله فلو رجع الى بلده قبل الاعادة
بخلاف الحج فانه ولو شرع فيه مسقطا اى ظانا انه عليه فانه يلزمه اتمامه قال
فى البحر اعلم ان الطواف يخالف الحج فانه اذا شرع فيه مسقطا يلزمه اتمامه بخلاف
بقية العبادات قوله لكن الذكر افضل منها اى قراءة القرآن روى ابن ماجه عن
ابى هريرة رض انه سمع النبى صلى الله عليه وسلم يقول من طاف بالبيت سبعا ولا يتكلم
الا بسبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله محيت
عنه عشر سيئات وكتب له عشر حسنات ورفعت له عشر درجات واسند ا
لواقدى فى كتاب المغازى عن عبد الله ابن السايب المخزومى انه سمع النبى
صلى الله عليه وسلم يقول يقول فيما بين الركن اليمانى والاسود ربنا اتنا فى الدنيا
حسنة وفى الاخرة حسنة وقنا عذاب النار كذا فى فتح القدير قوله ولو فى الثلاثة

اشارة به الى دفع ما يتوهم انه اذا ترك في الثلاثة فياتي بالباقي لئلا يفوت السنة بالكلية
بالكلية بخلاف ما اذا ترك في اقل من الثلاثة فانه ياتي به فيما بقي من الثلاثة فليس
فيه ترك السنة بالكلية فدفعه بقوله ولو في الثلاثة قوله الاخضرين المنحوتين قال في
المغرب الميلان الاخضران هما على شكل الميلين منحوتان من نفس جدار المسجد الحرام
لا انهما منفصلان عنه وهما علامتان لموضع الهرولة في ممر بطن الوادي بين الصفا
والمروة انتهى وهما في المنسك احدهما ملتصق ببناء المسجد والاخر بخارج الدار
المنسوبة الى العباس التي كانت له في زمنه صلى الله عليه وسلم انتهى فعلى
هذا ما في المغرب باعتبار ما كان وما في المنسك نظرا الى الحال قوله بفتح الراء
وضمها كذا في البحر معزيا الى تفسير القرطبي وفيه هي بقرب من مسجد
عرفة حتى لقد قال بعض العلماء ان الجدار الغربي من مسجد عرفة
لو سقط سقط في بطن عرفة انتهى وفي القاموس وبطن عرنة كهمزة بعرفات
وليس من الموقف انتهى وهذا ينفي ضم الراء ونقله يدل على ثبوته قوله والا
مام الاعظم او نائبه المراد بالامام الاعظم الخليفة وبنائبه من اقامه مقامه
واذن له في الامامة وفي زماننا لا يصلي الا نائبه المولى من السلطنة العلية
قوله وعند السدرة وهي سدرة كانت بعرفة والان غير معروفة قال العلا
مة قطب الدين الحنفي في تاريخ مكة في الخاتمة ما نصه وذكر النقاش في مناسكه
المواضع التي يستجاب فيها الدعاء بمكة ووقت لكل بقعة اوقاتا معينة فقال
اما خلف المقام وتحت الميزاب ففي السحر وعند الركن اليماني وقت الفجر وعند
الحجر الاسود نصف النهار وعند الملتزم نصف الليل وداخل زمزم عند
غيبوبة الشمس وداخل البيت عند الزوال وعلى الصفا والمروة عند العصر
وبمنى ليلة البدر في شطر الليل وبمزدلفة عند طلوع الشمس هكذا ذكره النقا
ش انتهى وبعرفة

ش انتهى وببطن عرنة اي في وبعرفة وقت الزوال تحت السدرة وهي غير معروفة
الان وبالموقف عند غيبوبة الشمس هكذا ذكر النقاش انتهى قوله او ببطن عرنة اي في عرفات
سواء قلنا ان عرنة ومحسر من عرفة ومزدلفة اولى ووقع في البدائع واما مكانه
يعني الوقوف بمزدلفة فجزء من اجزاء مزدلفة الا انه لا ينبغي له ان ينزل في وادي
محسر ولو وقف به اجزاه مع الكراهة وذكر مثله في بطن عرنة قال في فتح القدير وما ذكره
في البدائع غير مشهور من كلام الاصحاب بل الذي يقتضيه كلامهم عدم الاجزاء و
هو الذي يقتضيه النظر لانهما ليسا من مسمى المكانين الاستثناء منقطع انتهى قوله
والاصح انه المشعر الحرام اي جبل قزح وقيل المشعر جميع المزدلفة وفي كلام الطحاوي ان
للمزدلفة ثلاثة اسماء المزدلفة والمشعر وجمع نقله عنه ابن الهمام قوله لانه موقف
النصارى هكذا ذكره في معراج الدراية حيث قال وحكمة الاسراع مخالفة النصارى فانه
موقفهم انتهى والمشهور انه موضع العذاب وامر صلى الله عليه وسلم بالاسراع في
موضع العذاب كما ورد وقال ابن الهمام لان اصحاب الفيل اعني فيه واهل
مكة يسمونه وادي النار قيل لان شخصا اصطاد فيه فنزلت نار من السماء فا
حرقته انتهى قوله بمحجنين قال في المغرب الخذف ان ترمي حصاة او نواة او
نحوها تاخذه بين سبابتيك وقيل ان تضع طرف الابهام على طرف السبابة و
فعله من باب ضرب انتهى وصحح الولوالجي القول الثاني لانه اكثر اهانة للشيطان
وهذا بيان السنة فلو رمى كيف ما اراد جاز انتهى اقول وروى مسلم عن جابر
رض قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يرمي الجمرة بمثل حصى الخذف
وخذ فاصله للرمي وقال في فتح القدير كيفية الرمي ان يضع الحصاة
على ظهر ابهامه ويستعين بالمسبحة هذا التفسير يحتمل التفسيرين
احدهما ان يضع طرف ابهامه اليمنى على وسط السبابة ويضع الحصاة

على ظاهر الابهام كانه عاقد سبعين غير ميها والاخران يحلق بسبابته ووسطه
ويضعها على مفصل ابهامه كانه عاقد عشرة وقيل يأخذها بطرفي ابهامه ووسطه
وسبابته وهذا هو الاصح انتهى قوله لحديث من قبلت حجته الاولى ان يقول لا
ثم من قبلت الخ قال في المعراج وفتح القدير جاء في الاثر عن سعيد ابن جبير قال
عليه الصلوة والسلام من قبلت حجته رفعت جمرته هذا لفظ معراج الدراية و
لفظ فتح القدير اراد بالاثر عن سعيد ابن جبير قلت لابن عباس ما بال الجمار ترمى من
وقت الخليل عليه الصلوة والسلام ولم تصر هضابا اي تلالا تسد الافق فقال اما علمت
ان من يقبل حجه يرفع حصاه قال مجاهد لما سمعت هذا من ابن عباس رضي الله عنه جعلت
على حصاتي علامة ثم توسطت الجمرة فرميت من كل جانب ثم طلبت فلم اجد بتلك
العلامة شيئا انتهى قوله او يرمي بمتنجسة اي يكره ذلك ولم تشترط طهارة الحجار لانه
يجوز الرمي بالحجر النجس والافضل غسلها كذا في البحر قوله ويكره للفجر اي تاخيره
الى فجر يوم الثاني ولو اخره حتى طلع الفجر في اليوم الثاني لزمه دم عند ابي حنيفة خلافا
لهما كذا في البحر قوله فلو طهرت الحائض الخ وكذا لو حاضت بعد ما قدرت على الطواف
فلم تطف حتى مضى الوقت لزمها الدم لانها مقصرة بتفريطها كذا في البحر والمنح نقلا
عن المحيط قوله ورجحه الكمال وغيره قال الكمال ابن الهمام وفي الظهيرية اطلق استحباب
المشي وقال يستحب المشي الى الجمار وان ركب اليها فلا باس به والمشي افضل وتظهر اولويته لانا اذا حملنا ركوبه عليه السلام على مصلحة الاقتداء يبقى كونه مودى عبادة واداؤها
ماشيا اقرب الى التواضع والخشوع وخصوصا في هذا الزمان فان عامة المسلمين مشاة
في جميع الرمي فلا يامن من الاذى بالركوب بينهم بالمزاحمة انتهى اقول هذا الذي
اميل اليه لما شاهدت من ايذاء الراكبين الماشين قوله كمن مكث بعده اي كما يستحب
طواف الوداع لمن طاف طواف الصدر ثم مكث بعده لما روي عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه
لو طاف للصدر ثم اقام الى العشاء فاحب الي ان يطوف طوافا اخر ليكون توديع
البيت اخر كذا في المحيط قوله ويرجع قهقرى حتى يخرج من المسجد هكذا ذكره
الزيلعي

الزيلعي وصاحب الهداية وغيرهما وعبارة الزيلعي وينبغي له ان ينصرف وهو
يمشي وراءه متباكيا على فراق البيت حتى يخرج من المسجد وفي ذلك اجلال
البيت وتعظيمه وهو واجب التعظيم بكل ما يقدر عليه البشر والعادة
جارية في تعظيم الاكابر والمنكر لذلك مكابر انتهى وقال الشيخ علي القاري في منسكه
قال الطرابلسي وما يفعله الناس من رجوع القهقرى بعد الوداع فليس
سنة مروية ولا اثر محكي وقد فعله الاصحاب اي اصحاب المذهب لانه اذا اطلق
الاصحاب اريد اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فينافيه قوله ولا اثر محكي مع انه صلى الله
عليه وسلم قال اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم وورد عليكم بسنتي
وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي هذا اقول ان كان مراد الزيلعي بقوله مكابر الطرابلسي
ففيه انما ينكر كونه سنة لا كونه جائزا او بدعة مستحسنة انتهى اقول لكفى الرد كونه
غير سنة قوله او كذا لو اهل عنه رفيقه كذا في بعض النسخ بكلمة او وهي لا تخلو عن
ركاكة بل عن عن افساد معنى وفي نسخ المنح او مغمى عليه واهل عنه رفيقه
بالواو وهو الظاهر لانه قيد للاغماء فانه اذا كان مغمى عليه ولم يهل رفيقه عنه
لا يصح وقوفه ويؤيده ما في الكنز ولو اهل عنه رفيقه باغمائه جاز اي احرامه فاذا
وقف بعده صح وقوفه

باب القران

قوله يا ال محمد هلوا بحجة وعمرة معا رواه الطحاوي بسنده وروى احمد من حديث جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرن
الحج والعمرة فطاف لهما طوافا واحدا وروى ايضا من حديث ام سلمة قالت
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اهلوا يا ال محمد بعمرة في حجة ذكره
ابن الهمام في شرحه على الهداية قوله وان اساء فيه انه سهو سبق منه ان الصواب
انه عليه السلام احرم بالحج ثم ادخل عليه العمرة فكيف يصح قوله
وقد اساء مع ان اقل ما يستدل عليه بافعاله صلى الله عليه وسلم قوله في اشهر

الحج او قبلها لكن يشترط وقوع افعال العمرة في اشهر الحج قال في فتح القدير بلا يعتبر في القران ايقاع العمرة في غير اشهر الحج قوله فقول البحر بيان للافضل فيه كلام اقول لا كلام فيه لان مراده بقوله بيان للافضل انه لو صام ثلاثة ايام بعد بعد الاحرام في اشهر الحج يوم عرفة جاز لكن تاخيره الى ان يصوم اخره في يوم عرفة افضل رجاء ان يقدر على الاصل وليس معنى كلامه انه لو اخره عن يوم عرفة جاز وقبله افضل حتى يكون فيه كلام

باب التمتع

قوله فلتغير النسخ الى هذا التعريف يعني الى ما ذكره الشارح بعد التغيير لان عبارة المتن في النسخ كانت هكذا هو ان يحرم بالعمرة من الميقات في اشهر الحج ويطوف ويسعى الخ فغير الشارح المتن الى قوله هو ان يفعل العمرة واكثر اشواطها في اشهر الحج لانه يرد على ذلك التعريف ان الاحرام ليس بشرط في اشهر الحج وانما المشروط ايقاع اكثر الافعال فيها قوله بلا دم للمتمتع بل للفساد اي الجناية

باب الجنايات

قوله ولو كان خالصين احترز به عن قولهما فانه عندهما يجب بهما الصدقة اذا كانا خالصين قوله بقية الادهان كالشحم والسمن فانه لا يجب في الصحاح دم قوله لا يجب دم ولا صدقة لان وجوبهما مقيد بالاستعمال على وجه الادهان لكن يجب الدم عند الامام والصدقة عندهما بشرط الادهان قال في البحر وقيد بالادهان لانه لو اكله او داوى به شقوق رجليه او اقطر في اذنيه لا يجب دم ولا صدقة بخلاف المسك والعنبر والغالية والكافور ونحوها حيث يلزم الجزاء بالاستعمال على وجه التداوي انتهى قوله او الرمي كله اي رمي الجمار في الايام كلها وهي اربعة ايام قال الزيلعي وترك رمي الجمار في الايام كلها وهي اربعة ايام او في يوم واحد يوجب دما واحدا يوجب دم واحد لانه من الواجبات فيجب بتركه الدم ويكفيه دم واحد واحد لان الجنس متحد كما في الحلق حتى اذا حلق جميع بدنه يكفيه

دم واحد وان كان يجب عليه بحلق كل عضو على الانفراد ربع الراس والترك انما يتحقق بغروب الشمس من اخر ايام الرمي وهو اخر يوم من ايام التشريق لانه لم يعرف قربة الا فيها وما دامت الايام باقية يمكن قضاؤها فيرميها على التاليف ثم بتاخير رمي كل يوم الى اليوم الثاني يجب الدم عند ابي حنيفة مع القضاء خلافا لهما انتهى وفي الولوالجية لو ترك رمي الجمار اصلا في اليوم وقضاها في اليوم الثالث او ترك الرمي اصلا في اليوم الثالث وقضاها في اليوم الرابع لزمه الدم عند ابي حنيفة لانه يوجب الدم بتاخير النسك ولو ترك جمرة العقبة اليوم الاول او اليوم الثاني لزمه الدم للاول ولزمته الصدقة لليوم الثاني لان جمرة العقبة جميع الرمي في اليوم الاول فلزمه الدم بتركه وهي ثلث الرمي في اليوم الثاني فلزمته الصدقة ولو ترك جمرة العقبة من اليوم الاول والجمرتين من اليوم الثاني ثم ذكر في اليوم الثالث رماهن وعليه دم واحد في قول ابي حنيفة وان كان تاخير جمرة العقبة من اليوم بانفرادها بانفرادها يوجب الدم وتاخير الجمرتين عن اليوم الثاني يوجب الدم لان هذا جناية ترك الواجب والرميات جنس واحد صورة ومعنى فاذا اجتمعت صارت كجناية واحدة فيكفيه دم واحد انتهى بقي ما اذا ترك رمي العقبة وايضا رمي الجمار الثلاث في اليوم الثالث ورمي في اليوم الثاني الجمار الثلاث ولم يقض الى اخر ايام التشريق هل يكفي دم واحد او يجب دمان [illegible] فليتامل قوله ويجب الا شوطا منه ومن السعي نصف صاع قال في الزيلعي نصف صاع من بر وقال في البحر لو ترك ثلاثة اشواط اطعم لكل شوط نصف صاع الى ان يبلغ [illegible] دما فينقص منه ما شاء اقول لا يلزم [illegible] النقص عن نصف صاع و قال محمد ينقص بحسابه من الدم كذا في الجوهرة قوله او بكرها او نائمة [illegible]

مقتضاه ان المكره والنائمة هو المجامع بصيغة المفعول الا المجامع بصيغة اسم الفاعل
لانه لا يتصور في النائمة قال في الجوهرة لو جامع المحرمة وهي نائمة او مكرهة او كان المجامع
صبيا او مجنونا فهو سواء في وجوب الدم وفساد الحج انتهى وفي البحر الرائق وصرح في
الولوالجية بان الصبي والمعتوه يفسد حجهما بالجماع لاكن لا دم عليهما وفي مناسك
ابن ضياء واذا جامع الصبي حتى فسد حجه لا يلزمه شيء انتهى وبهذا اظهر ما في
ضعف فتح القدير من قوله ولو كان الزوج صبيا يجامع مثله فسد حجها دونه ولو كانت
هي صبية او مجنونة العكس الحكم انتهى ما في البحر وفي الاشباه لا دم على الصبي
في فعل محظور احرامه انتهى وتحرر به ان ما وقع في هذا الشرح من العبارتين ففي بعض
النسخ لكن عليه دم وبعضها لا دم عليه ناظر الى الروايتين كما ذكرنا وفي منسك منلا
رحمة الله تعالى ويتحقق الجماع من الصبي والمجنون يفسد نسكهما الا انه لا جزاء
ولا قضاء عليهما انتهى اقول والمرجح عدم وجوب الدم عليهما وعبارة الجوهرة محتملة
لانه قوله او كان المجامع صبيا الخ يحتمل كون لفظ المجامع اسم مفعول ومعناه
اذا جامع الحاج النائمة او المكرهة او الصبي او المجنون يجب عليه الدم وان المفعول
به غير مكلف والله اعلم قوله وهل يجب قضاءه لم اره اقول صرحوا بان مفهوم
الروايات معتبر في المسائل وقد قال في الهداية وغيرها عند قولهم وليس عليه ان
يفارق امرأته في قضاء ما افسده عندنا خلافا لمالك اذا خرجا من بيتهما ولزفر اذا
احرما وللشافعي اذا انتهيا الى المكان الذي جامعها فيه قلنا ان الجامع بينهما وهو النكاح
قائم فلا معنى للافتراق قبل الاحرام لاباحة الوقاع ولا بعده لانهما يتذكران ما
لحقهما من المشقة الشديدة بسبب لذة يسيرة فيزدادان ندما وتحرزا فلا
معنى للافتراق انتهى فهذا صريح في انهم قائلون بوجوب القضاء بالجماع في احرام
القضاء لانهم لو لم يقولوا به كان قولهم فيزدادان ندما وتحرزا بلا معنى فليتامل والله
اعلم قوله ابتداء او عودا اي اول حجه او ثانيه سواء وكذلك اول جنايته وثانيها سواء
في وجوب الدم قال الزيلعي رحمه الله والمبتدئ في الحج والعائد فيه سواء وكذلك المبتدئ
في القتل

في القتل والعائد قوله والصيد المذبوح اولى اتفاقا اي اكل الصيد المذبوح اولى من اكل
الميتة اتفاقا قال في فتح القدير في فتاوى قاضيخان المحرم اذا اضطر الى ميتة وصيد
فالميتة اولى في قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف والحسن يذبح الصيد ولو
كان الصيد مذبوحا فالصيد اولى عند الكل ولو وجد لحم صيد ولحم ادمي كان
لحم الصيد اولى ولو وجد صيدا او كلبا فالكلب اولى لان الصيد ارتكاب المحظور
دين وعن محمد الصيد اولى من لحم الخنزير انتهى قوله لان الفساد في غير الماكول الخ
اي غير الماكول ليس له قيمة من حيث انه لحم فليس فيه الا الاراقة دم فيجب عليه
كذلك الاراقة فقط فلا يشترط المماثلة في الجثة قوله ولا باس باخذ كماة لانها كا
لجافة كالحشيش اليابس قال في البحر قيد المصنف بالحشيش لان الكماة من الحرم يجوز
اخذها لانها ليست من نبات الارض وانما هي مودعة فيها ولانها لا تنمو ولا تبقى فاشبهت
اليابس من النبات قوله الا العقعق وهو طاير ابيض سواد وبياض يشبه صوته العين
والقاف كذا في القاموس وفي البحر الرائق واطلق في الغراب الذي ياكل الجيف او يخلط لا
لانه يبتدئ بالاذى اما العقعق غير مستثنى لانه لا يسمى غرابا ولا يبتدئ بالاذى
ففيه نظر لانه دائما يقع على دبر الدابة كما في غاية البيان انتهى قوله والقنفذ
بضم القاف والفاء والذال المهملة وقد يكون معجمة معروف قوله والصرصر كهدهد
وخد فد دويبة كذا في القاموس قوله وابن عرس بكسر العين دويبة جمعها
بنات عرس هكذا جمع الذكر والانثى على ما في القاموس قوله وام حبيني بالحاء المهملة
ثم الباء الموحدة ثم الياء المثناة من تحت كزبير دويبة كذا في القاموس قوله كما تلزمه
قيمته لو مملوكا معتبر كذا في بعض النسخ وفي بعضها عدم بدل معتبر وكلاهما
مصحفا لا معنى له وصوابه كما تلزمه قيمته لو مملوكا بالغة ما بلغت لعدم
الجزاء قال قاضيخان وفي الصيد المملوك تجب قيمته بالغة ما بلغت لان ذلك ضمان الملك
فتجب قيمته بالغة ما بلغت بخلاف الجزاء انتهى ويمكن ان يوجه بان الكاف في

كما تلزمه بمعنى المثل وما بلغت بخلاف في قوله ما تلزمه مصدرية في تاويل ا
للزوم والتقدير لزوم الجزاء بالقتل معتبر مطلقا مثل لزوم جزاء قيمته لو مملوكا
معتبر فليكون المثل مبتدا ومعتبر خبره وفيه بعد وفي البحر الرائق اطلقه في عدم
وجوب شيء اذا صال فشمل اذا امكنه دفعه بغير سلاح اولا وذكر في المحيط انه اذا
امكنه دفعه بغير السلاح فقتله فعليه الجزاء وقيد قاضيخان السبع بكونه غير
مملوك لانه لو كان مملوكا وجبت قيمته بالغة ما بلغت يعني عليه قيمتان
اذا كان محرما قيمته لمالكه مطلقا وقيمته لله تعالى لا تجاوز قيمة شاة انتهى ولو
قيد هو تصحيف للغير بعد لفظ معتبر كان لفظ غير فصحفه كما ترى السقام انتهى
المعنى لانه اذا كان مملوكا له لا تجب عليه قيمته له كما افاده قاضيخان قوله فلو
جد احدهما احل للحلال الظاهر احدهما بصيغة التانيث لا صيغة التثنية لان
لان المرجع جمع ثلاث امور قال في البحر ثم علم ان عطفهم الامر على الدلالة يع
يفيد انه غيرها انتهى قوله وارسله للحلال وديعة حال من ضمير ارسله اي ح
ح ارسله حال كونه وديعة قال القهستاني وجب ارساله واعارته ولا يبرء ابه
عن يده حتى انه اذا احل ثم وجد في يد احد فهو احق به كما في الكرماني ويحتمل ان يكون
المعنى ارسله الى الحل ووضعه في يد رجل وديعة كما في التحفة انتهى والشارح جمع بين
التوجيهين بحيث لا يظهر الا انه توجيه واحد قوله وقيل يكره لانه الخ معطوف على قوله
جاز اي بلا كراهة وقيل يكره وما وقع في بعض النسخ من قوله وقالا لا لانه تضييع تحريف
من الكتاب فانه سياتي في باب الكراهة معزيا الى جامع الفتاوى بانه مباح وقيل
يكره لانه تضييع المال انتهى قوله بخلاف ما لو اخذه وهو محرم اي وارسله فانه يخرج عن
ملكه لانه لم يرسله عن اختيار بل وجب عليه ارساله واما اذا كان في قفصه فقفصه
اشبهه وصاده حلالا ثم احرم فانه لم يجب عليه ارساله قوله لفعله ما وجب عليه
يشكل عليه انه قال قبيله لا يجب يجاب عنه بانه متعلق بقوله وفي يده حقيقة لا بما
اتصل به من قوله لا يجب قوله والصيد لا يملكه المحرم بسبب اختياري وثمرته تظهر
فيما اذا

فيما اذا ارسله شخص فوجده في يد حلال فانه لم ياخذه منه لانه لم يملكه بخلاف
السبب الجبري فانه ياخذه منه قوله فان قتله محرم اخر اي قتله محرم اخر وهو في يده
فيما اذا اخذه المحرم في حالة الاحرام يضمن القاتل والاخذ جميعا ثم يرجع الى اخره كذا
في الزيلعي وفي ايضاح الاصلاح فان قتل محرم صيدا في يد مثله فكل يغرم قوله على
ما اختاره نبه به على ان غيره عمم الرجوع قال في البحر واطلق الرجوع فشمل ما اذا كان الا
خذ كفر بالصوم فيرجع الاخذ بالقيمة مطلقا وهو ظاهر ما في النهاية انتهى اقول ومع
الكمال صاحب المحيط والزيلعي قوله وفي الفاسد يضمن قيمته ايضا اي يضمن
المشتري قيمته للبائع ايضا قال في الاصح ولو هلك في يد المشتري فانه لا ضمان
عليه للبائع اذا كان قد اصطاده البائع وهو محرم لانه لم يملكه وان كان قد اصطاده
وهو حلال ثم احرم فباعه فان المشتري يضمن له قيمته واما الجزاء فعلى كل واحد
جزاء كامل لان البائع جنى بالبيع والمشتري بالشراء والاخذ انتهى قوله فلو لم يرد واحدا منهما
لا يجب عليه الدم لمجاوزة الميقات وان وجب حج وعمرة ان اراد دخول مكة او الحرم ظاهر
في انه اذا اراد دخول مكة او الحرم عند تجاوزة الميقات لا يجب عليه الدم لمجاوزته وهو
تبع فيه الا لمجاوزته الميقات بلا احرام وانما يجب عليه الدم اذا اراد الحج او العمرة عند
المجاوزة وتبع فيه الايضاح الاصلاح لابن كمال باشا ونص عبارته اذا اراد الحج او ا
العمرة وجاوز الميقات لزمه دم وانما قال اراد الحج او العمرة لانه لو لم يرد واحدا منهما لا يجب دم
لمجاوزة الميقات واذا وجب الحج او العمرة ان اراد دخول مكة او الحرم انتهى ويرده ما نص
عليه في الهداية وفتح القدير ومنسك المنلا رحمه الله تعالى فنص عبارة الهداية واذا
اتى الكوفي بستان بني عامر فاحرم بعمرة فان رجع الى ذات عرق ولبى بطل عنه دم
الوقت وان رجع اليه ولم يلب حتى دخل مكة فطاف لعمرة فعليه دم وهذا عند ابي
حنيفة وقال ان رجع اليه محرما فليس عليه شيء لبى او لم يلبي وقال زفر لا يسقط لبى او لم
يلب وهذا الذي ذكرنا اذا كان يريد الحج او العمرة انتهى قال ابن الهمام قوله وهذا
الذي ذكرنا الخ يوهم ظاهره ان ما ذكره من انه اذا جاوز غير محرم وجب الدم الا ان

ينلاغاه محله ما اذا كان الكون قاصد النسك وان لم يقصده بل التجارة او السياحة لاشئ عليه بعد الاحرام وليس كذلك بل يجب ان يحمل على انه انما ذكره بناء على ان الغالب في قاصدي مكة من الافاقيين قصد النسك فالمراد بقوله اذا اراد الحج او العمرة اذا اراد مكة وذلك انه انما يريد بيان ان ما ذكره من لزوم الاحرام من الميقات انما هو على من قصد مكة اما من قصد مكانا اخر من الحل داخل الميقات فلا يجب عليه الاحرام منه لتعظيم مكة لان الاحرام منه لتعظيم مكة لا لتعظيم ذلك المكان ولا النفس الميقات ولذا قابل قوله وهذا اذا اراد الحج بقوله فان دخل البستان لحاجة الخ ثم موجب هذا الحمل ان جميع الكتب ناطقة بلزوم الاحرام على من قصد مكة سواء قصد النسك اولى وتطول تفصيل المنقولات في ذلك وقد صرح في فصل المواقيت حيث قال ثم الافاقي اذا انتهى اليها على قصد دخول مكة عليه ان يحرم الحج او العمرة اولم يقصد لقوله عليه الصلوة والسلام لا يجاوز احد الميقات الا محرما ولان وجوب الاحرام لتعظيم هذه البقعة الشريفة فيستوي فيه التاجر والمعتمر وغيرهما والاصح من هذا شئ بل ينبغي ان يعلم ان قصد الحرم في كونه موجبا للاحرام كقصد مكة انتهى اقول فاذا ثبت وجوب الاحرام من الميقات على قاصد مكة او الحرم ثبت الدم بتركه والنسك وقال الشيخ على القاري في شرحه على المنسك المتوسط وحكمها اي حكم المواقيت وجوب الاحرام منها لاحد النسكين اي بالاجماع وتحريم تاخيره منها لمن اراد دخول مكة او الحرم وان كان لقصد التجارة اوغيرها اي من ارادة النزاهة اودخوله ولم يرد نسكا اي عند دخوله فيها فعندنا يجب الاحرام مطلقا ولزوم الدم بالتاخير اي بتاخير الاحرام عنها ووجوب احد النسكين انتهى ثم راجعت حاشية السرنبلالي على الدرر فرايته اعترض عليه كما ذكرنا ونص عبارته كذا قاله صدر الشريعة وتبعه ابن كمال باشا وليس بصحيح ثم قال بعد سرد كلام ابن الهمام فكان ينبغي ان يقال افاقي مسلم بالغ اراد دخول مكة وجاوز ميقاته لزمه دم الخ انتهى فلله الحمد على الموافقة قوله البستان اي مكانا من الحل يعني ذكر الخاص واراد به العام لان الحكم عام في القاموس البستان بالضم معرب بوستان وبستان بني عامر مجتمع النخلتين اليمانية والشامية انتهى وفي

المغرب البستان يعني بستان بني عامر وهو موضع قريب من مكة انتهى اقول وهو موضع على يسار الواقف بعرفة مستقبل القبلة قال الشيخ الرملي في حاشية على البحر المنقول في حد عرفة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انها من الجبل المشرف على بطن عرنة الى جبال عرفة الى ضيق وادي عرنة وقال الشافعي عرفة ما بين الجبل المشرف على بطن عرنة الى الجبال المقابلة يمينا وشمالا مما يلي حوايط بني عامر وطريق الحصن وتمامه في مناسك الطرابلسي انتهى اقول قال العبادي في شرح ابي شجاع وحد عرفة قال الشافعي رحمه الله تعالى ما جاوز وادي عرنة الى الجبال المقابلة مما يلي بساتين بني عامر وقال النووي قال بعض اصحابنا العرفة اربع حدود احدها ينتهي الى جادة طريق المشرق والثاني الى حافات الجبل الذي وراء ارض عرفات والثالث الى البساتين التي تلي قرية عرفات وهذه القرية على يسار مستقبل الكعبة اذا وقف بارض عرفات والرابع ينتهي الى وادي عرنة وليس منها انتهى وبهذا تحرر علم بستان بني عامر على التعيين بخلاف ما في القاموس والمغرب فاحفظه فان هذه الفائدة قل من ذكره من الشراح قوله لا لجنايتين في ظاهر الرواية اشار به الى رد ما في غاية البيان قال في البحر وافر لدما في غاية البيان فقال ان الجمع بين الاحرامين جنايتين او بعمرتين حرام لانه بدعة انتهى وهو سهو لما في المحيط والجمع بين احرامي الحج لا يكره في ظاهر الرواية لان العمرة انما كره الجمع بين الاحرامين لانه يصير جامعا بينهما في الاداء في سنة واحدة فلا يكره انتهى قوله غير مشروع صحيح الا ان الجمع بين العمرتين حرام وبين الحجتين غير وارد

باب الاحصار قوله صام عن كل نصف صاع يوما قال في الاصل وهذا احب الي يعني لان فيه تخلصا عما فيه الحرج العظيم وفي المرغيناني والتحفة عند الشافعي يصوم عشرة ايام وهذا قول ابي يوسف اخرا وقيل يصوم ثلثة ايام كذا في شرح المنسك لمنلا على القاري وفي فيض الالهي على ملتقى الابحر وعن ابي يوسف انه يقوم الهدي فيه فيطعم المساكين فان ايام انتهى بالحج الاخير

قوله ولو انفق من مال نفسه او خالط النفقة بماله وحج وانفق
كله او اكثره جاز وبرئ من الضمان ظاهره يدل على ان البراءة من الضمان مترتب على
الصورتين وليس كذلك بل البراءة متعلقة بالخلط واما في صورة الانفاق من مال
نفسه فالجواز فيما اذا انفق كله او اكثره من مال الميت في مناسكه وان انفق اكثر
النفقة من مال الآمر والاقل من ماله يجوز وان انفق الكل او الاكثر من مال نفسه
ان كان في المال المدفوع اليه وفاء يرجع به ويجزئه وان لم يكن فيه وفاء بالنفقة فالحكم للا
كثر فان كان الاكثر من مال الميت جاز والا فلا واما في صورة الخلط فقال فيها ايضا وفي شرح
ع ولو خالط النفقة بمال نفسه يضمن فان حج وانفق من مال نفسه جاز وبرئ من الضمان
انتهى قال شارحه اي بانفاقه ولم يتوقف على براءة الورثة انتهى فكان ينبغي للشارح ان
يقول ولو خلط النفقة بمال نفسه ضمن فان حج بماله جاز وبرئ من الضمان وان انفق
الكل او الاكثر من مال نفسه ورجع به في مال الآمر يجزئه قوله والحديث من حج عن ابويه روى
الدارقطني عن جابر رضي الله عنه من حج عن ابيه او امه فقد قضى عنه حجته وكان له فضل
عشر حجج وروى الدارقطني والطبراني في الاوسط عن ابن عباس من حج
عن والديه او قضى عنهما مغرما بعثه الله تعالى يوم القيمة مع الابرار ولذا
في الجامع الصغير قوله فيصير مخالفا فيضمن اي النفقة للآمر قال في البحر يصير مخالفا
في صورتين احديهما ما اذا لم ياذن له في القران فقرن عنهما ضمن نفقتهما الثانية ما
اذا امره بالحج مفردا فاعتمر فانه يكون ضامنا للنفقة لا لان الافراد افضل من القران
بل لانه امره بافراد سفر له وقد خالف قوله وظاهره انه لا رجوع في تركه المامور
اقول يؤيده ما في مختصر الوقاية وشرحه للقهستاني حيث قال وان مات الحاج
المامور في الطريق يحج غيره من منزل الآمر بثلث ما بقي من المال في ايدي الورثة و
المامور انتهى فهو صريح في المقصود لانه قال في ايدي الورثة والمامور ولم يقل في ذمة
المامور والله اعلم ولانه صرفه بالاذن او سرق منه بلا تعد منه والماذون وغير المتعدي
لا ضمان عليهما قوله وقبلها اي قبل وقته قبلت اي شهادة الشهود بعد الوقوف

بوقوفهم قبل الوقت اي بان شهدوا انهم وقفوا نهار الثامن قبلت شهادتهم ان
امكن ادراك الوقوف بان لم يتفرقوا اثر فالا لا يمكن عودهم نهار التاسع الى اخر الليل قال في
البحر الرائق استشكل المحقق في فتح القدير تصوير قبول الشهادة في هذه المسألة
لانه لا شك ان وقوفهم يوم التروية على انه التاسع لا يعارضه شهادة من شهد انه الثامن
لان اعتقاده الثامن انما يكون بناء على ان اول ذي الحجة ثبت باكمال عدة ذي القعدة
واعتقادهم التاسع بناء على انه روي قبل الثلاثين من ذي القعدة فهذه شهادة على الاثبات
والقائلون انه الثامن حاصل ما عندهم نفي محض وهو انهم لم يروا ليلة الثلاثين
من ذي القعدة ورآه الذين شهدوا فهي شهادة لا تعارض لها انتهى فحاصله ان الشهادة
على خلاف ما وقع الناس لا تثبت به شيئا مطلقا سواء كان قبله او بعده وهو انما
يتم ان لو حصر التصوير فيما ذكر بل صورته لو وقف الامام بالناس ظانا منه انه
اليوم التاسع من غير ان يثبت عنده رؤية الهلال فشهد قوم انه اليوم الثامن
فقد تبين خطأ ظنه والتدارك ممكن فهي شهادة لا معارض لها ولهذا قال في المحيط
لو وقفوا يوم التروية على ظن انه يوم عرفة لم يجزهم وبهذا التقرير علم ان المسألة
تحتاج الى تفصيل ولا بدع فيه بل هو متعين انتهى وفي حاشية الشرنبلالي على الدرر
بعد نقله ما نقلنا من البحر ما نصه قلت يمكن ان يقال حمل الامام على الوقوف بهم
بمجرد الظن مستحيل في هذا الموقف العظيم انتهى اقول كلام ابن الهمام ينبغي بلا اعترا
ض ويؤيده ان الامام ومن اقيم مقامه لا يقفون يوم الوقوف ولا يتابعون الناس عليه
الا بعد اثبات الشهادة على اكمل وجه على ما شاهدنا ولا يتساهلون فيه كما لا يخفى
على جميع من سكن مكة المشرفة والله اعلم قوله لو وقفه الجمعة مزية سبعين حجة قال
الزيلعي في شرح الكنز عن طلحة بن عبيد الله انه عليه الصلاة والسلام قال ا
افضل الايام يوم عرفة اذا وافق يوم جمعة وهو افضل من سبعين حجة في غير جمعة
في غير جمعة رواه رزين ابن معوية في تجريد الصحاح وذكر النووي في مناسكه
وقيل اذا وافق يوم عرفة يوم الجمعة غفر لكل اهل الموقف انتهى وفي مولح

الدراية وقد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال افضل الايام يوم
عرفة اذا وافق يوم جمعة وهو افضل من سبعين حجة في غير جمعة ذكره في تجريد
الصحاح بعلامة الموطأ انتهى وفي حاشية البحر للشيخ خير الدين الرملي اقول قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم افضل الايام يوم عرفة اذا وقعت يوم جمعة
فهو افضل من سبعين حجة في غير جمعة اخرجه رزين وعن النبي صلى الله عليه وسلم
اذا كان يوم الجمعة غفر الله تعالى لجميع اهل الموقف قال الشيخ عز الدين عن جماعة سئل
والله عن وقفة الجمعة هل لها مزية على غيرها فاجاب ان لها مزية على غيرها من خمسة
اوجه الاول والثاني ما ذكرناه من الحديثين الثالث ان العمل يشرف بشرف الازمنة
كما يشرف بشرف الامكنة ويوم الجمعة افضل ايام الاسبوع فوجب ان يكون العمل
فيه افضل الرابع ان في يوم الجمعة ساعة لا يوافقها عبد مسلم يسأل الله تعالى شيئا
الا اعطاه اياه وليست في غير يوم الجمعة الخامس موافقة النبي صلى الله عليه وسلم
فان وقفته كانت يوم الجمعة في حجة الوداع وانما يختار له الافضل انتهى
ورزين ابن معويه من كبار المحدثين والشافعية قال نوح افندي في رسالة له الا
صنفها في تحقيق الحج الاكبر وفيها اخرج الحاكم وابن مردوية والبيهقي في سننه
عن المسور بن مخرمة رضي قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعرفة فحمد
الله واثنى عليه ثم قال واما بعد فان هذا اليوم الحج الاكبر الحديث والخطبة المذ
كورة كانت في حجة الوداع وهي كانت يوم الجمعة وفي يوم الحج الاكبر اقوال
ذكرها العلماء في قوله تعالى واذان من الله ورسوله الناس يوم الحج الاكبر
فقيل ان يوم الحج الاكبر الذي حج فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو
المشهور وقيل انه يوم عرفة مطلقا سواء كان جمعة او غيرها واليه ذهب ابن عمر و
عباس وابن عمر وابن الزبير وغيرهم رضي الله عنهم وقيل انه يوم النحر واليه ذهب
علي وعبد الله ابن ابي اوفى والمغيرة ابن شعبة وقيل انه ايام منى كلها وهو

قول

قول مجاهد وسفيان الثوري واختلف في الحج الاصغر فقال مجاهد الحج الاكبر القران
والاصغر الافراد وقال الزهري والشعبي وعطاء الحج الاكبر الحج والاصغر العمرة وقيل
ان الحج الاكبر المذكور في الاية وهو طواف الافاضة نقل في التاتارخانية عن المحيط
انتهى [illegible] فاق وقت العشاء والوقوف الخ هكذا في السراج الوهاج والجوهرة وفي
في المتقسط على المناسك المتوسط للشيخ على القاري وههنا مسئلة مهمة [illegible]
موقتها متعينة وهي انه لو ادرك العشاء ليلة النحر وخاف لو ذهب الى عرفات يفوته
العشاء ولو اشتغل بالعشاء يفوته الوقوف فقيل يشتغل بالعشاء وان فاته
الوقوف لانها فرض عين ووقتها ضيق متعين وتاخيرها معصية بخلاف فوت
الوقوف فانه لا حرج على صاحبه اذا كان عن عذر ويمكنه التدارك فان الحج و
وقته متسع الى عام آخر مع ان حصول الوقوف امر موهوم او مظنون وهذا
محقق مقطوع على انه ليس في الشرع انه يترك فرض لحصول فرض آخر لا سيما
الصلوة التي هي اهم العبادات النقلية ولازمة للعبد في جميع الحالات
وهذا هو الظاهر المتبادر من الادلة النقلية والعبارات العقلية وهو مختار
الرافعي خلافا للنووي من ائمة الشافعية وبهذا تبين خسارة من تفوته الصلوات
في طريق الحج ويؤديها على وجوه غير جائزة كما هو مبين في محلها وذكر صاحب السراج
بلغ الوهاج انه يدع الصلوة ويذهب الى عرفات وكانه نظر الى دفع الحرج بالنسبة الى
المبتلى به في هذا الوقت فان قضاء العشاء امر سهل سريع التدارك على فرض
وقوعه بخلاف ما يترتب على فوت الحج من التحلل بافعال العمرة وقضاء الحج في
العام المقبل فانه صعب الوصول شديد الحصول وربما لا يكون له القدرة
بالمجاورة ولا القدرة على المراجعة ولذا قال صاحب النخبة يصلي الفرض ماشيا او
ميا على مذهب من يرى ذلك ثم يقضيه بعد ذلك احتياطا وهذا قول حسن وجه مستحسن
خلافا للمصنف حيث قال وفيه ما فيه ولم يبين ما فيه ولا ما بنا فيه انتهى

قوله ولا يجوز شراء الكسوة من بني شيبة بل من الامام اي بل يجوز شراؤها من ا
السلطان او نائبه قال ابن شحنة في شرحه على الوهبانية قال في واقعات الحسامي
ديباج الكعبة اذا صار خلقا لا يجوز اخذه لكن للسلطان ان يبيعه ويستعين به على
امر الكعبة انتهى قال الطرسوسي وفي زماننا ما رث منه يبتاع من بني شيبة وكان هذا
الامر مفوض اليهم لانهم خدام الكعبة وينبغي ان يجوز الشراء منهم قال المصنف
لابد في ذلك من الاذن لهم من السلطان في الاخذ والبيع ان كانت الكسوة التي يشتري
لها الامام في كل سنة من ماله نفسه وان كانت من بيت المال فان لم يكونوا مستحقين
لاخذ شيء من بيت المال بوجه من الوجوه المسوغة للاخذ منه لا يجوز له الاخذ
ولا البيع والله اعلم قلت اما الاول فيمكن ان يقال فيه ان تقريرهم على ذلك في
كل سنة ينزل منزلة الاذن والحال ان في زماننا ما يكسى به الكعبة اشترى من
المال المتحصل من بلاد موقوفة عليها فلا يجوز حينئذ بيع ذلك الواقع من
بني شيبة ولا الابتياع منهم بل ينبغي ان يصرف في مصالح الكعبة كما قال
في حصير المسجد ونحوه الا ان يكون الواقف شرط ان يكون الرث لبني شيبة فيجوز
الابتياع منهم انتهى وقال في البحر الرائق واما ثياب الكعبة فنقل ائمتنا انه لا
يجوز بيعها ولا شراؤها لكن الواقع الان ان الامام اذن في اعطائها لبني شيبة
عند التجريد والامام ذلك فائمتنا انما منعوا بيعها لانها مال بيت المال ولا
شك ان التصرف فيه للامام فحيث جعله عطاء لقوم مخصوصين فان البيع
صحيح هكذا اختاره الامام النووي في شرح المهذب قال وقال ان الامر فيها
الى الامام يصرفها في بعض مصارف بيت المال بيعا وعطاء لما رواه الازرقي
ان عمر رضي الله عنه كان ينزع كسوة الكعبة كل سنة فيقسمها على الحاج انتهى
اقول فتحرر بهذا ان الشراء للكسوة من بني شيبة جائز

كتاب النكاح

قوله ليس لنا عبادة شرعت من عهد ادم الى الان ثم تستمر في الجنة

الا النكاح

الا النكاح والايمان هكذا ذكره في الاشباه والنظائر لكن فيه كلام من وجهين
احدهما ان المراد بالنكاح هل هو العقد او الوطء والثاني ان الجنة ليست بمو
بموضع عبادة فكيف يستقيم قوله ثم تستمر في الجنة فاقول النكاح في الدنيا
عبادة سواء اريد به العقد او الوطء اما الاول فلما ثبت في الاحاديث الصحيحة
الواردة في فضله من قوله صلى الله عليه وسلم النكاح سنتي فمن رغب عن سنتي
فليس مني وقوله صلى الله عليه وسلم تناكحوا تكثروا فاني اباهي بكم الامم وقوله
صلى الله عليه وسلم تزوجوا الولود الودود فاني مكاثر بكم الامم وقوله صلى
الله عليه وسلم عليكم بالابكار فانهن اعذب افواها وانتق ارحاما وارضى
باليسير وغيرها من الاحاديث واما الثاني فلما اخرجه مسلم في صحيحه عن
ابي ذر رضي الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان بكل تسبيحة
صدقة وبكل تكبيرة صدقة وكل تحميدة صدقة وكل تهليلة صدقة
وفي بضع احدكم صدقة قالوا يا رسول الله ايأتي احدنا شهوته ويكون
له فيها اجر قال ارأيتم لو وضعها في الحرام اكان عليه وزر فكذلك اذا وضعها في
الحلال كان له اجر انتهى واما في الاخرة فلا يكون عبادة باي معنى يراد وان كانت
الجنة موضع عبادة كما سياتي فاما بمعنى العقد فمعروف غير واقع واما بمعنى
الوطء فهو وان كان واقعا لكن لا نسلم يكون عبادة لانه في الدنيا عبادة لـ
وجهين احدهما لصرفه عن الحرام الى الحلال وهذا غير واقع في الاخرة وثانيهما
لحصول النسل الموجب للعبادة وهو ايضا مفقود في الاخرة فحينئذ
يجاب عن قوله ثم يستمر في الجنة بان المراد بالنكاح بمعنى الوطء يستمر
في الجنة لا لكونه عبادة بل يستمر استمرارا مطلقا وفيه ما فيه ويحصل يؤيد
هذا الاستخراج عند التامل الصادق ما كتبه السيد الحموي وهذه عبارته

ثم اعلم ان التكاليف يوم القيمة وان ارتفعت لكن الذكر والشكر لا يرتفع بل العبد
يعبد ربه في الجنة اكثر مما يعبده في الدنيا كيف لا وقد صار حاله كحال الملائكة
الذين قال الله تعالى في حقهم ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون
يسبحون الليل والنهار لا يفترون غاية ما في الباب ان العبادة ليست عليهم في
بتكليف بل هي مقتضى الطبع ثم قال النكاح بمعنى الوطئ ان كان عبادة في الدنيا
باعتبار قصد التناسل المطلوب شرعا فكذلك مفقود في الاخرة فليحرر وقد
سئل الامام ابو جعفر محمد ابن جرير الطبري عن الرجل السعيد في دنياه يتمنى
الولد ولا يتمناه في الجنة فقال سمي الناس اولادا في الدنيا لحبهم فيها حتى اذا
انقرضوا ابقى لهم نعيمهم ببقاء الولد وقد امنوا من الانقراض في الجنة كذا في
الطبقات الناجية هذا وقد رفع سوال للعلامة محمد ابن ابي شريف الشافعي
صورته هل في الجنة تزوج وولادة كحال الدنيا ام لحال الاخرة خلاف الدنيا
فاجاب قد وقع من السلف في الولد فقال بعضهم يكون والوضع والحمل و
لسن في ساعة واستند واخذ لك الى ما رواه الترمذي من حديث ابي سعيد الخدري
المؤمن اذا اشتهى الولد في الجنة كان حمله ووضعه وسنه في ساعة واحدة
كما يشتهي قال الترمذي حديث غريب وقال بعضهم يكون جماع ولا يكون ولد
واستندوا الى حديث جاء في الثاني ... اورده من ابي رزين العقيلي عن النبي صلى
الله عليه وسلم ان اهل الجنة لا يكون لهم فيها ولد والحديث الاول اولى
لتحسين الترمذي له واما التزوج فلم ار حين هذه الكتابة حديثا مصرحا
بعقد النكاح في الجنة كهيئة الدنيا نعم روى الطبراني في الكبير والاوسط عن
ام سلمة ولفظه قلت يا رسول الله المراة تتزوج الزوجين والثلاثة والاربعة
في الدنيا ثم تموت فتدخل الجنة ويدخلون معها من يكون زوجها منهم قال

يا ام

يا ام سلمة انها تخير فتختار احسنهم خلقا فتقول اي يا رب ان هذا كان احسنهم معي
خلقا فزوجنيه يا ام سلمة ذهب حسن الخلق بخير الدنيا والاخرة ففي قوله المراة
تخير بين ازواجها في خطابها لربها فزوجنيه اي اجعله لي زوجا وليس صريحا
بالعقد انتهى قوله واجاز الحسن نكاح الجنية بشهود في البحر عن القنية لا يجوز
التزوج بجنية واجازه الحسن البصري بشهود انتهى اقول الظاهر بشهود الشهود
من الجن لما في حاشية السيد الحموي لا تجوز المناكحة بين بني ادم والجن قيل وهل
يجوز شهادة الجن انتهى والا فالشهادة مشروطة في كل نكاح وفي الاشباه قال في السرا
جية لا تجوز المناكحة بين بني ادم والجن وانسان الماء لاختلاف الجنس انتهى و
تبعه في منية المفتي والفيض وفي القنية سئل الحسن البصري عن التزوج
بجنية فقال يجوز ثم رقم لاخ لا يجوز ثم رقم لا يصفع السائل لحما (لاخر)
قته انتهى وفي يتيمة الدهر في فتاوى اهل العصر سئل علي ابن احمد عن
التزوج بامراة مسلمة من الجن هل يجوز اذا تصور ذلك ام يختص الجواز
بالادميين فقال يصفع السائل لحماقته قلت وهذا لا يدل على حماقة السائل
وان كان لا يتصور الا ترى ان ابا الليث ذكر في فتاواه ان الكفار لو تترسوا بنبي
بنبي من الانبياء هل يرمى فقال يسئل ذلك النبي ولا يتصور ذلك بعد رسولنا
ولكن اجاب على تقدير التصور كذا هذا وسئل عنها ابو حامد فقال لا
يجوز انتهى وقد استدل بعضهم على تحريم نكاح الجنيات بقوله تعالى في سورة
النحل والله جعل لكم من انفسكم ازواجا اي من جنسكم ونوعكم وعلى خلقكم
كما قال تعالى لقد جاءكم رسول من انفسكم اي من الادميين انتهى واستدل
بعضهم بما رواه حرب الكرماني في مسائله عن احمد واسحق قال حدثنا محمد
ابن يحيى القطيعي وحدثنا بشر بن عمر بن لهيعة عن يونس بن يزيد عن

الزهري قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نكاح الجن فهو وان
كان مرسلا فقد اعتضد باقوال العلماء فنهم من المنع عن الحسن البصري و
وقتادة والحاكم وابن قتيبة واسحق بن راهويه وعقبة الاصم فاذا تقرر
المنع من نكاح الانسي الجنية فالمنع من نكاح الجني الانسية اولى ويدل عليه
قوله في السراجية لاتجوز المناكحة وهو شامل لهما انتهى قوله وهل يكره الزفاف
الخ الزفاف في اللغة اهداء المرأة الى الزوج ولاشك في عدم كراهته فمامعنى السوال عن
كراهته قلت المراد بالزفاف المسوال عنه هو الزفاف المقرون بالدف والصوت ولهذا
اجاب بقوله لا اي لايكره ويؤيده ما في فتح القدير وفي الترمذي عن عايشة رضي
الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اعلنوا هذا النكاح واجعلوه
في المساجد واضربوا عليه بالدفوف وفي البخاري عنها رضي الله عنها قالت زففنا
امرأة الى رجل من الانصار فقال النبي صلى الله عليه وسلم ياعايشة
امايكون معهم لهو فان الانصار يعجبهم اللهو وروى الترمذي عنه صلى الله عليه
وسلم انه قال فصل مابين الحلال والحرام الدف والصوت انتهى قوله كزوجت مثال
المستقبل ففيه لف ونشر غير مرتب قوله اوزوجيني خطاب الانثى قوله ولو قال لها
ياعرسي فقالت لبيك انعقد على المذهب اقول لم ينعقد على المذهب قال في البحر
الرايق في التاتارخانية لو قال لها ياعرسي فقالت لبيك انعقد لكن في الصيرفية
انه خلاف الشارح انه المذهب ليس بمذهب قال ابن شحنة في شرح الوهبانية فرع غريب قال في التاتارخانية عازيا الى فتاوى اهو لو قال لها بمحضر من الرجال ياعرسي فقالت لبيك فنكاح قال القاضي بديع الدين انه خلاف ظاهر الرواية
فاستخرت الله تعالى ونظمته لافراطه في الغرابة منبها على ضعفه بالتعبير بقيل
فقلت وبين رجال ياعرسي اذ يقل ولبيك قالت قيل عقد بقرر انتهى فقد
صرح بانها رواية ضعيفة وليست بصحيحة فضلا عن ان يكون هو المذهب قوله
فلا ينعقد بقبول بالفعل كقبض مهر اقول المسئلة خلافية فانه قال في البحر
وهل

وهل يكون القبول بالفعل كالقول في البيع قال في البزازية اجاب صاحب البداية
في امرأة زوجت نفسها بالف من رجل عند الشهود فلم يقل الزوج شيئا لكن اعطاها
المهر في المجلس انه يكون قبولا وانكره صاحب المحيط وقال مالم يقل بلسانه قبلت
بخلاف البيع فانه ينعقد بالتعاطي والنكاح لخطره لاحتى توقف على الشهود وبخلاف
اجازة نكاح الفضولي بالفعل لوجود القول ثمة انتهى قوله ولا بكتابة حاضر
بل غايب بشرط اعلام الشهود قال في معراج الدراية لو كتب رجل على شيء
لامرأة زوجيني نفسك فكتبت المرأة على ذلك الشيء عقيبه زوجت نفسي
منك لاينعقد النكاح انتهى قال في فتح القدير وصورته ان تكتب اليها بخطها
فاذا بلغها الكتاب احضرت الشهود وقرأته عليهم وقالت زوجت نفسي منه
او تقول ان فلانا كتب الي يخطبني فاشهدوا اني زوجت نفسي منه امالو لم
تقل بحضرتهم سوى زوجت نفسي من فلان لاينعقد لان سماع الشطرين شرط
صحة النكاح وباسماعهم الكتاب والتعبير عنه منها قد سمعوا الشطرين بخلاف ما
اذا انتفيا ولو جاء الزوج بالكتاب الى الشهود مختوما فقال هذا كتابي الى فلانة فاشهدوا
فاشهد والحال ذلك لم يجز على قول ابي حنيفة حتى يعلم الشهود مافيه وهو قول
ابي يوسف ثم رجع وجوزه من غير شرط اعلام الشهود بما فيه انتهى قوله
مالم يكن بلفظ الامر بان يكتب اليها اذا بلغك كتابي فزوجيني نفسك فحينئذ يكفي ان
تقول بحضرة الشهود زوجت نفسي منه قال في فتح القدير على القول بان الامر توكيل
يكون تمام العقد بالمجيب قوله فرجحنا في الطلاق خلافه اي خلاف النكاح فقالوا
يقع الطلاق بقوله نصفك طالق بخلاف قوله تزوجت نصفك فانه لاينعقد
به النكاح قال في البحر الرايق ولو قال تزوجت نصفك فالاصح عدم الصحة
كما في الخانية وتوهم ان ذكر بعض ما لايتجزأ كذكر كله كما في الطلاق نصفها يقتضي الصحة
وقد ذكر في المبسوط في موضع جوازه الا ان يقال ان الفرج يحتاط فيها

فلا يكفي ذكر البعض لاحتمال ما يوجب الحل والحرمة في ذات واحدة فترجح الحرمة كذا
في الخانية انتهى اقول فهذا هو الفرق الذي اشار الشارح اليه بقوله فيحتاج الى الفرق
وقال في فتح القدير وكذا لو ان طلق جزءا شايعا يعني يقع عليها كنصفها وسدسها
لان الشايع محل التصرفات كالبيع وغيره انتهى وقال في الهداية وكذلك ان طلق جزءا
شائعا منها مثل ان يقول نصفك او ثلثك لان الشايع محل لسائر التصرفات
كالبيع وغيره فكذا يكون محلا للطلاق الا انه لا يتجزى في حق الطلاق فيثبت في الكل
ضرورة ولو قال يدك طالق او رجلك طالق لم يقع الطلاق وقال زفر والشافعي
رح يقع وكذا الخلاف في كل جزء معين لا يعبر به عن جميع البدن بخلاف ما اضيف اليه
النكاح لان التعدي ممتنع اذ الحرمة في سائر الاجزاء تغلب الحل في هذا الجزء وفي
الطلاق الامر على القلب ولنا انه اضاف الطلاق الى غير محله فيلغو كما اذا اضافه
الى ريقها او ظفرها وهذا لان محل الطلاق ما يكون فيه القيد لانه ينبئ عن
رفع القيد ولا قيد في اليد بخلاف الجزء الشايع لانه محل للنكاح عندنا حتى
تصح اضافته اليه فكذا يكون محلا للطلاق انتهى قوله فلو قبل الاخر قبلها لم
يصح قال في الظهيرية لو قالت لرجل زوجت نفسي منك بالف فقال الرجل قبلت
قبل ان تنطق المراة بالتسمية لا ينعقد النكاح ما لم يقل الزوج قبلت بعد التسمية
ليتوقف اول الكلام على اخره مثاله في الصورة المذكورة اذا قالت زوجت نفسي
منك بالف ان كان الامر كذا قوله ولا يشترط العلم بمعنى الايجاب الخ توضيح ما
ذكره ابن الهمام في فتح القدير فقال لو لقنت زوجت بالعربية ولم تعلم
معناه وقبل والشهود يعلمون ذلك او لا يعلمون صح كالطلاق وقيل لا كالبيع
كذا في الخلاصة ومثله هذا في جانب الرجل اذا لقنه ولم يعلم معناه وهذه في جملة مسائل
الطلاق والعتاق والتدبير والنكاح والخلع فالثلاثة الاول واقعة في الحكم
ذكرها في عتاق الاصل وفي باب التدبير واذا عرف الجواب فيها قال قاضي خان
ينبغي ان يكون النكاح كذلك لان العلم بمضمون اللفظ انما يعتبر لاجل القصد فلا
يشترط فيما يستوي فيه الجد والهزل بخلاف البيع ونحوه انتهى وفي البحر نقلا

عن التجنيس

عن التجنيس ولو عقدا عقد النكاح بلفظ لا يفهمان كونه نكاحا هل ينعقد اختلف
المشايخ فيه قال بعضهم ينعقد لان النكاح لا يشترط فيه القصد انتهى
يعني بدليل صحته مع الهزل وظاهره ترجيحه انتهى اقول يشترط ان يعلم كل
من العاقدين والشاهدين ان المراد من هذا الكلام النكاح ولو لم يعلم معناه لما
سياتي من قوله ليتحقق رضاهما وقوله فاهمين انه نكاح على المذهب قوله فلا يصح
بالشركة كقوله شاركتك ببنتي خرج الوصية الغير المقيدة بالحال اي خرج بقوله في الحال
الوصية لانها تمليك مضاف الى ما بعد الموت والغير المقيدة بالحال انما خرج الوصية لانه
لا ينعقد بها النكاح لانها تمليك مضاف الى ما بعد الموت وافاد بقوله الغير المقيدة بالحال
بالحال انها اذا كانت مقيدة بالحال انعقد النكاح قال الولوالجية والظهيرية اذا قال او
صيت لك ببضع ابنتي للحال بالف درهم فقبل الاخر انعقد النكاح لانه صار مجازا عن التمليك
والمتعة والاطلاق لان الوصية مجاز عن التمليك فلو انعقد بها لكان مجازا عن
النكاح والمجاز لا مجاز له كما في العناية من البيع كذا في البحر الرائق واستفيد منه
ان الصحيح عدم انعقاد النكاح بالوصية مطلقا فليتامل قوله واستيجار بالجيم و
الراء المهملة فما وقع في بعض النسخ بالخاء المعجمة مع الراء المهملة وبالجيم مع
الزاي المعجمة فغلط قال في البحر واما بلفظ الاجارة بان جعلت المراة اجرة [illegible]
فينعقد اتفاقا لانه يفيد ملك العين للحال في الجملة بان شرط الحلول او عجلت
واما اذا لم تجعل المراة كقوله اجرتك ابنتي بكذا ففي الصحيح لا ينعقد لانها لا تفيد
ملك العين انتهى وفي معراج الدراية لا ينعقد بلفظ الاجارة صورته ان تقول المراة
اجرت نفسي منك بكذا او يقول الاب ابنتي منك بكذا وينوي به النكاح واعلم الشهود الذين
حضروا اما لو جعل المحرم اجرة في الاجارة بان قال الرجل استاجرت دارك بابنتي
هذه وقبل الاخر ينبغي ان ينعقد النكاح وكذا لو جعلت المراة راس مال السلم فانه
روي عن محمد انه قال كل لفظ يملك به الرقاب ينعقد النكاح به وهكذا في شرح
الكافي انتهى وفي الهداية ولا ينعقد النكاح بلفظ الاجارة في الصحيح انتهى قال في البحر

[illegible]

قال في المعراج احترز بالصحاح عن قول الكرخي فانه كان يقول ينعقد بها لكن قوله فاسد انتهى والحاصل انه ينعقد بالاستيجار لا بالاجارة فلتنبه قوله وكذا تثبت اي الشبهة

قوله فيقع بها قضاء اي يقع بالالفاظ المصحفة قال في الاشباه قالوا ان الطلاق يقع بالالفاظ المصحفة قضاء ولكن لابد ان يقصدها باللفظ انتهى قوله والفرق لا يخفى لانه في الاولى العاقد هو المولى والمتزوج العبد ولا يصح ان يكون كل منهما شاهدا فما وجد الا شاهد واحد فلا يصح به واما في الثانية فالعاقد هو العبد بالاذن والمولى ورجل اخر شاهدان فيصح

قوله فيجعل المتكلم خاطبا الخ هو الصحيح وعليه الفتوى لانه لا ضرورة في جعل الكل خاطبا فيجعل المتكلم فقط والباقي شهود وفي الخلاصة المختار عدم الجواز وفي المحيط واختار الصدر الشهيد الجواز كذا في البحر قوله وكله بان يزوجه فلانة بكذا فزاد الوكيل صورته وكله بالنكاح بالف فلم ترض المراة حتى زادها الوكيل ثوبا من مال نفسه فانه لا ينفذ والنكاح موقوف على اجازة الزوج لانه خلاف الى ضرر لان الثوب لو استحق رجعت بقيمته على الزوج لا الوكيل لانه متبرع ولا ضمان على متبرع حتى لو لم يعلم الزوج بذلك الا بعد الدخول فهو بالخيار ولا يكون الدخول بها رضى بما صنع الوكيل لانه لم يعلم فان فارقها بعد الدخول فلها الاقل من المسمى ومهر المثل لانه كالنكاح الفاسد والدخول فيه يوجب ذلك كذا في فتح القدير واستفيد منه انه لو دخل بها بعد علمه بالزيادة يكون اجازة ورضا فتلزمه الزيادة

قوله والحرة الخ عطف على كتابية اي صح نكاح الحرة والامة بعطف على الحرة اي صح نكاح الامة ولو كتابية او مع طول الحرة خلافا للشافعي واصله التقييد بالوصف والشرط في قوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات والخلاف مبني على مسئلة اصولية هي ان مفهوم الشرط والوصف هل يكون معتبرا ينتفي الحكم بانتفائه فقال الشافعي نعم وقلنا لا فصار الحل فيها ثابتا بالعمومات مثل قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم واحل لكم ما وراء ذلكم قوله وصح نكاح حبلى من الزنا وعن ابي يوسف يفسد النكاح في الحبلى من الزنا كذا في الزيلعي وفي البحر وقال

ابو يوسف وهو فاسد قياسا على الحبلى من غير الزنا انتهى قوله لو نكحها الزاني حل له وطئها اتفاقا والولد له اقول انما يثبت الولد له اذا ولدته بعد النكاح لستة اشهر واما اذا ولدته قبلها فلا قال في الولوالجية رجل زنى بامراة فحبلت منه فلما استبان حملها تزوجها الذي زنى بها فالنكاح جائز وان جاءت بالولد بعد النكاح لستة اشهر فصاعدا يثبت النسب منه ويرث منه لانها جاءت به في مدة حبل تام عقيب نكاح صحيح وان جاءت به لاقل من ستة اشهر لا يثبت النسب منه ولا يرث منه لانها ما جاءت في مدة حبل تام انتهى ويؤيده عدم ذكر ثبوت نسب الولد في كتب كثيرة قال في فتح القدير عازيا الى فتاوى الظهيرية محالا الى النوازل قال رجل تزوج حاملا من زنى منه فالنكاح صحيح عند الكل ويحل وطئها عند الكل انتهى ومثله في الزيلعي ومعراج الدراية والبحر والدرر والمنح وغيرها وزاد في البحر تستحق النفقة والزيلعي والسكنى ولم يذكر منهم احد ثبوت نسب الولد فاطلاق الشارح ثبوت الولد سهو ظاهر فلتنبه له قوله بل يستبرئها وجوبا اي يستبرئها وجوبا اقول فيه اختلاف فانه ذكر في البحر الرائق ولم يذكر المصنف استبراء المولى وفي الهداية عليه ان يستبرئها صيانة لمائه وظاهره الوجوب وحمله في النهاية والمعراج على الاستحباب دون الحتم وفي الذخيرة واذا اراد الرجل ان يزوج امته من انسان وقد كان يطأها فان بعض مشايخنا يستحب له ان يستبرئها بحيضة ثم يزوجها كما لو اراد بيعها والصحيح ان ههنا يجب الاستبراء واليه مال شمس الائمة السرخسي انتهى وقد جعل الوقوف في الحاوي الحصيري قول محمد قوله ولا باس بتزوج النهاريات وهو ان يتزوجها على ان يقعد معها نهارا دون الليل وينبغي ان لا يكون هذا الشرط لازما عليها ولها ان تطلب المبيت

عندها لبلا كذا في البحر قوله وما في الدرر فيه نظر قال في الدرر لا يصح تعليق النكاح
بالشرط وان صح النكاح لما تقرر ان التعليق بالشرط يختص بالاسقاطات المحضة
التي يحلف بها كالتعليق لطلاق والعتاق ولا يتعداها والنكاح ليس منها انتهى
قال الشرنبلالي في حاشيته عليها لم ار من قال بصحة النكاح سوا المصنف والكلام
في البيوع يخالف هذا حيث قال النكاح لا يجوز اضافته الى الزمان كما لا يجوز
تعليقه بالشرط لما فيه من معنى القمار انتهى وصرح بعدم صحة النكاح المعلق
في الفتح والخلاصة والبزازية عن الاصل والخانية والتتارخانية وفتاوى
ابي الليث وجامع الفصولين والقنية انتهى باب الولي قوله
البالغ العاقل الوارث يرد عليه الامام اي السلطان فانه ولي وليس بوارث فلم
يكن الحد جامعا للجميع افراد المحدود ويمكن ان يجاب عن المالك بانه لو كان
للمملوك مال لورثه فالوراثة فيه تقديرية قوله وولاية ندب قال في البحر ولاية
ندب واستحباب وهي الولاية على العاقلة البالغة بكرا كانت او ثيبا انتهى قوله
فلا تحل مطلقة ثلاثا نكحت صفة لقوله مطلقة ثلاثا اي اذا طلقها ثلاثا فتزوجت
غير كفو بلا رضا ولي ودخل بها لا تحل للاول اذا طلقها الثاني وفي البحر عن الخلاصة
كثير من مشايخنا افتوا بظاهر الرواية انما ليس لها ان تمنع نفسها يعني فيما اذا
تزوجت غير كفو بلا رضا ولي وهذا يدل على كثير افتوا بانعقاده انتهى قوله فيما
في الوقاية والملتقى نظر عبارة الوقاية وبكاؤها بلا صوت اذن ومعه رد حين
استئذانه انتهى اقول المقرر ان المتون مقدمة على الشروح فمقتضاه ان ما في الوقاية
اولى وفي البحر والصحيح المختار للفتوى انها ان بكت بلا صوت فهو اذن
لانه حزن على مفارقة اهلها وان كان بصوت فليس باذن لانه دليل السخط والكرا
هة غالبا لكن في المعراج البكاء ان كان دليل السخط لكنه ليس برد حتى لو رضيت
بعده ينفذ العقد انتهى فهذا صريح فيما قلنا من ان ما في المتون اولى لان ما
في الوقاية جعله الصحيح المختار للفتوى قوله فلو تعدد المزوج لم يكن سكوتها اذنا
بل لا بد من الاذن بالقول او الفعل قال في البحر ولو زوجها وليان متساويان كل واحد
منهما من رجل فاجازتهما معا بطلا لعدم الاولوية وان سكتت بقيا موقوفين
حتى يجيز

حتى تجيز احدهما بالقول او بالفعل انتهى قوله اجازت في الثاني اي فيما زوجها
وليها قوله والسكوت كالنطق في سبع وثلاثين منها سكوت البكر عند استيمار
وليها قبل التزويج وبعده ومنها سكوتها عند قبض مهرها واذا بلغت بكرا ومنها
حلفت ان لا تتزوج فزوجها ابوها فسكتت حنثت ومنها سكوت المتصدق
عليه قبول الموهوب له ومنها سكوت المالك عند قبض الموهوب له والمتصدق
عليه اذن الى اخر ما في الاشباه قوله لا فرق فيه بينهما ضمير بينهما راجع الى البكر التي استاذنها
الاقرب والى الثيب والبكر التي استاذنها غير الاقرب لانهما كفرد واحد والحاصل انه لا فرق
بينهما الا في السكوت فالبكر التي استاذنها الاقرب سكوتها رضا كما يكون النطق وما في
معناه رضا ايضا واما الثيب والبكر التي استاذنها غير الاقرب فلا بد فيه من النطق
او ما في معناه وفي البحر الرائق واما الضحك فذكر في فتح القدير اولا انه كالسكوت
لا يكفي وسلم هنا انه يكفي وجعله من قبيل القول لانه حروف ودخل تحت غير الولي
الابعد مع الاقرب انتهى قوله او تعنيس هو طول المكث من غير تزويج وفسره الشارح
بقوله كبر بكر قوله كتفريق يجب اي اذا فرق بينهما يجب تكون بكرا حكما قال في المنح
ولو خلا بها زوجها ثم طلقها قبل الدخول بها او فرق بينهما بعنة او جب تزوج
كما تزوج الابكار انتهى قوله ان لم يتكرر ولم تحد به اي ان لم يتكرر الزنا منها ولم تحد
بالزنا قوله فالقول قولها بيمينها اي عند الصاحبين واما عند الامام فلا
يمين عليها كذا في الزيلعي قوله ولو حالة البلوغ فالقول لها قال في البحر لو قالت
عند القاضي ادركت الان وفسخت صح انتهى قوله فيتوارثان فيه اي في النكاح
الصادر من ولي غير الاب والجد وان كان لهما خيار الفسخ فيه كذا في المنح وفي
الدرر فيتوارثان قبله اي قبل الفسخ قوله الا في الردة ظاهره ان الفرقة ان
كانت من قبلها بالردة وطلقها الزوج وقع الطلاق عليها ما دامت في العدة مطلقا
وليس كذلك فانه سياتي قبيل باب تفويض الطلاق كل فرقة في فسخ من كل وجه كاسلام
وردة مع لحاق وخيار بلوغ وعتق لا يقع الطلاق في عدتها مطلقا وكل فرقة هي طلاق
يقع في عدتها انتهى ثم هو صرح بقوله الفرقة من قبلها لا ينقص عدد الطلاق فلذا

كان كذلك لا يكون طلاقا اقتضاه ايضا انه لا يقع في صورة ردتها مطلقا سواء لحقت
بدار الحرب ام لا لانه فرقة ليست بطلاق وفي فتح القدير واذا ارتد احد الزوجين
عن الاسلام وقعت الفرقة في الحال بغير طلاق قبل الدخول او بعده وبه قال مالك واحمد
في رواية وقال الشافعي واحمد في اخرى قبل الدخول وهو كذلك واما بعده فيتوقف
الى انقضاء العدة فان جمعهما الاسلام قبل انقضائها يستمر النكاح والا تبين للفرقة
من وقت الردة انتهى فاستفيد منه ان عندنا لا عدة على المرتدة فاذا لم تكن عليها
عدة لا يقع الطلاق عليها ان طلقها والله اعلم وفي منح الغفار واذا اسلم احد
الزوجين لا يقع على الاخر طلاقه كما في البزازية واذا ارتد ولحق بدار الحرب وطلقها
في العدة لم يقع عليها طلاقه فان عادت قبل الحيض لم يقع كذلك عند ابي ح لبطلان
العدة باللحاق ثم لا تعود انتهى وفي البحر الرائق قبيل باب تفويض الطلاق لو كانت
فرقة بغير طلاق كالفرقة بخيار البلوغ او العتاقة بعد الدخول فانه لا يقع الطلاق
في عدته وكل فرقة توجب الحرمة مؤبدا لا يلحقها الطلاق واذا ارتد ولحق بدار الحرب
وطلقها في العدة لم يقع عليها طلاقه لانقطاع العصمة فان عاد الى دار الاسلام
وهي في العدة وقع واذا ارتدت ولحقت لم يقع عليها طلاقه فان عادت قبل الحيض
لم يقع كذلك عند ابي ح لبطلان العدة باللحاق ثم لا تعود بخلاف المرتد كما كذا في
البدايع والذخيرة والحاصل ان كل فرقة هي فسخ من كل وجه الخ انتهى وفي فتح القدير
ونحن نفرق بين الردة من الزوج فهي فرقة بطلاق ومن المرأة فهي فسخ وكل فرقة
بطلاق اذا وقع عليها في العدة طلقة وقعت الا في اللعان انتهى والحاصل ان
حصره بقوله الا في الردة غير صحيح على وجه الاطلاق بلا خلاف قوله خلا عتق
وملك واسلام الخ لم نره على ما عندنا من النسخ وينبغي زيادتها لتكمل عدد الثمانية
وفي فتح القدير وقضاء القاضي في الكل شرط غير ملك وردة وعتاق قوله حتى
المتعة يؤيده ما في الفتح القدير ثم المعتق وان كان امرأة ثم بنوه وان سفلوا
ثم عصبته من السبب حتى ترتيب عصبات النسب انتهى باب الكفاءة قوله
من كافاه اي اسم من كافاه وليس بمصدر القاموس كافاه مكافاة وكفاء جازاه
والاسم الكفاءة والكفاء بفتحهما ومدهما انتهى والمراد ههنا المساواة كما

ذكره

ذكره الشارح قوله ثم ظهر انه غير كفو كان لهم الخيار او الوالجية اقول قال فيها دلت المسئلة
اقول قال فيها على ان المرأة اذا زوجت نفسها من رجل ولم تشترط الكفاءة ولم تعلم انه كفو
ام لا ثم علمت انه غير كفو لا خيار لها وكذا الاولياء لو زوجوها برضاها ولم يعلموا بعدم الكفاءة
ثم علموا لا خيار لهم وهذه مسئلة عجيبة انتهى وبعد هذه العبارة ذكر فيها ما ذكر الشارح خلا
وكان وجه العجب والله اعلم سقوط الخيار مع عدم العلم بالكفاءة وقت العقد لكن ذكر بعد
وجه ذلك فقال انه اذا لم يشترط الكفاءة كان عدم الرضاء بعدم الكفاءة من الولي ومنها
ثابتا من وجه دون وجه لما ذكرنا ان حال الزوج محتمل بين ان لا يكون كفوا والنص انما اثبت حق
الفسخ بسبب عدم الكفاءة حال عدم الرضاء بعدم الكفاءة من كل وجه فلا يثبت حال وجود
الرضاء بعدم الكفاءة من وجه انتهى بقي انه هذا لا بد على ان الكفاءة حق الولي لا حقها لانهما
استويا في هذا الحكم قوله فقريش بعضهم اكفاء لبعض قال في البحر الرائق في التبيين وغيره ان ابا ح
وصاحبيه اتفقوا الا الاسلام لا يكون معتبرا في حق العرب لانهم لا يتفاخرون به وانما يتفاخرون
بالنسب انتهى فعلى هذا لو تزوج عربي له اب كافر بعربية لها اباء في الاسلام فهو كفو واما الحرية
فهي لازمة للعرب لانه لا يجوز استرقاقهم فعلى هذا فالنسب معتبر في حق العرب فقط انتهى
قوله واما الكفاءة بين الذميين فلا تعتبر بالذال المعجمة وصيغة الجمع قالوا لا تعتبر الكفاءة بين
اهل الذمة فلو زوجت الذمية نفسها وقال اولياؤها ليس هذا بكفو لم يفرق بل هم اكفاء بعضهم لبعض
قال في الاصل الا ان يكون نسبا مشهورا كبنت ملك من ملوكهم خدعها حائك او سايس فانه يفرق
بينهم لا لعدم الكفاءة بل لتسكين الفتنة والقاضي مامور بتسكينها بينهم كما بين المسلمين
انتهى كما وقع في بعض النسخ الدينيين بدل الذميين سهو من الكاتب قوله فان بقي عارا لم تكن
كفوا وقع في كثير من النسخ عاريا باثبات الياء بعد الراء وهو غلط من النساخ والصحيح فان
بقي عارا وهو العيب قال في البحر وقد حقق في غاية البيان اعتبار الكفاءة في الصنايع هو ظاهر
الرواية عن ابي ح وعن صاحبيه لان الناس يتفاخرون بشرف الحرف ويتعيرون بدناءتها وهي
ان امكن تركها يبقى عارها ثم قال فلو كان دباغا او لا ثم صار تاجرا ثم تزوج بنت تاجر اصليا
ينبغي ان يكون كفوا يعني نظرا الى وقت العقد لكن ما تقدم من ان الصنعة وان امكن تركها يبقى
عارها ينافيه كما لا يخفى انتهى قوله جوهرة نص عبارتها ويجوز لابن العم ان يزوج ابنة عمه
من نفسه وقال زفر لا يجوز وهذا اذا كانت صغيرة واما ان كانت كبيرة فلا بد من الاستيذان
حتى لو زوجها من غير استيذان فسكتت او ضحكت او افصحت بالرضاء لا يجوز عندهما وقال ابو يوسف يجوز
وكذا المولى المعتق والحاكم والسلطان انتهى قوله فسكتت اي فاستاذنها فسكتت ولا بد

من هذا التقدير او الحاصل ان عندهما لا بد من القول او في معنى القول كما تقدم وانما
ذكرت عبارة الجوهرة لاختلاف النسخ هنا قوله اربعة اشياء المعقود له والمعقود به
والعاقدات قوله باب المهر قوله لحديث البيهقي وغيره عن جابر رضي الله عنه الا لا
يزوج النساء الا الاولياء ولا يزوجن الا من الاكفاء ولا مهر اقل من عشرة رواه الدارقطني
والبيهقي فيه مبشر بن عبيد والحجاج بن ارطاة وهما ضعيفان عند المحدثين لكن له شواهد
تنصره وهو ما روي علي رضي الله عنه قال لا تقطع اليد في اقل من عشرة دراهم ولا يكون المهر
اقل من عشرة دراهم رواه الدارقطني والبيهقي وقال محمد بلغنا ذلك عن علي وعبد الله
ابن عمر وعامر وابراهيم ورواه باسناده الى جابر في شرح الطحاوي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
وهذا من المقدرات فلا يدرك بالاسماع وبتعدد الطرق يرتقي الى الحسن فيحمل كلما افاد
ظاهره كونه اقل من عشرة على انه المعجل وذلك لان العادة عندهم كان تعجيل بعض المهر
قبل الدخول حتى ذهب بعض العلماء الى انه لا يدخل بها حتى يقدم شيئا لها قوله اما في ضمانها
الخ صورته ما ذكره في المحيط ولو تزوجها على ثوب وقيمته عشرة وقبضته وقيمته عشرون
فطلقها قبل الدخول والثوب مستهلك ردت عشرة لانه انما دخل في ضمانها بالقبض فتعتبر
قيمته يوم القبض انتهى قوله او تزوج ثانيا في العدة صورته طلقها بائنا بعد الدخول
ثم تزوجها ثانيا في العدة وجب كمال المهر الثاني بدون الخلوة والدخول كذا قالوا قوله
ونفذ تصرف المرأة قبله في الكل لبقاء ملكها واذا نفذ تصرفها فقد تعذر عليها رد
النصف بعد وجوبه فتضمن نصف قيمته للزوج يوم قبضت كذا في البحر وبه علم ان ما
في النسخ من قوله وعليه نصف قيمة الاصل بتذكير الضمير سهو من قلم النساخ والصحيح
وعليها نصف قيمة الاصل اي على الزوجة وبه يلتئم الكلام بعضه ببعض ثم راجعت
المنح فوجدت فيها وعليها نصف قيمة الاصل يوم قبضت بتأنيث ضمير عليها فالحمد
لله على التوفيق قوله للمفوضة بكسر الواو من فوضت امرها الى وليها ان يزوجها
بلا مهر وبفتحها من فوضها وليها الى الزوج بلا مهر قوله فالمطلقات اربع مطلقة لم
توطأ ولم يسم لها مهر فتجب لها المتعة ومطلقة لم توطأ وسمي لها مهر وهي التي لم
يستحب لها المتعة ومطلقة وطئت وسمي لها مهر فهاتان تستحب لها المتعة قوله
او يفرض قاض مهر المثل منصوب على انه مفعول به لقوله فرض اشار به الى ان
القاضي

١١٧
القاضي لا يفرض الا مهر المثل قال في البحر ان فرض القاضي اذا لم يكن برضاه فهو متوقف على
النظر فيبين بما تلها في الاوصاف الاتية من نساء ابيها ويثبت عنده ذلك بالبينة انتهى
قوله عفل بالعين المهملة مع الفاء عن الشلبي انه شيء مدور يخرج في الفرج ولا يكون
في الابكار وانما يصيب المرأة بعد ما تلد والعفلة شيء يخرج من فرجها شبيه بالادرة كذا في
المغرب قوله وما في البحر ليس على ظاهره قال في البحر واشار به المص الى صحة خلوة الخنثى بالاولى انتهى فكان الشارح اراد ان المراد بالخنثى غير المشكل في كلام البحر قوله في ثبوت
النسب متعلق بقوله كالوطء يعني ان الخلوة الصحيحة كالوطء في احكام دون احكام فمن
الاول ثبوت النسب مع ما بعدها ومن الثاني الميراث وما صنعها قوله وتزويجها كالابكار
قال في البحر وجعلها في الخنثى كالوطء في حق التزويج فانها تزوج كما تزوج الثيب وهو ضعيف
لما قدمنا انها تزوج بعدها كالابكار اذا قالت لم يدخل بي انتهى قوله وكذا قالوا الاما
اي وكذا تزوج الامة في عدة الحرة من الخلوة الصحيحة غير صحيح قوله واما المغاير
اي المغاير لحكم الوطء فالاحصان قوله وان انكرت الوطء اي يثبت لها كمال المهر
بالخلوة الصحيحة وان انكرت الوطء في القنية والخانية لو قالت لم يطأني يجب لها كمال المهر
ولا يكون قولها مانعا من ذلك وبه جزم النظم الوهباني كذا في المنح والحاصل انها اذا قالت
طلقني بعد الخلوة ولم يطأني يجب لها كمال المهر واستفيد منه ان في قوله وان انكرت وصلية
والدخول بمعنى الخلوة كما لا يخفى نظرا الى المقام قوله ولو لم تمكنه في الخلوة اي لو لم تمكنه من
الوطء في الخلوة قال في البحر فيه اختلاف المتأخرين كذا في الذخيرة وقياس وجوب النفقة ان
تصح الخلوة كما لا يخفى واختار الطرسوسي نفقتها من عنده انها ان كانت بكرا صحت الخلوة
لانها لا توطأ الا كرها وان كانت ثيبا لم تصح لعدم تسليم البضع اختيارا فكانت راضية باسقاط
حقها بخلاف البكر فانها تستحي انتهى قوله مدنف بالدال المهملة مع النون من ادنفه المرض
اذا ثقل من المرض ودنا الى الموت كالحرض وادنفه اثقله قوله وغيره على تقدير اي غير ذلك
المسمى على تقديره قوله فان وفى بما شرطه في الصورة الاولى واقام بها في الثانية فلها الالف
وان لم يوف فمهر المثل قال في الجوهرة في الصورة الاولى فان وفى لها فان كان ما سمى لها
مثل مهر مثلها او اكثر فلا شيء لها غيره وان كان الذي سمى لها اقل كمل لها مهر المثل وان طلقها
قبل الدخول فلها نصف الالف انتهى وقال في العناية في الصورة الاولى وان لم يوف به فلها
مهر مثلها وصورة المسألة فيما اذا كان مهر المثل اكثر من الالف لانه سمى مالها فيه نفع حتى رضيت

بلغ

بتنقيص المسمى عن مهر المثل وعند فواته بعدم الرضاء بالالف فيكمل مهر مثلها انتهى واما الصورة
الثانية فتفصيلها مذكور في الشرح قوله فلا ينافي وجوبه اي فلا ينافي انفراد الفسخ لكل وجوب
الفسخ يعني يتبادر من قوله لكل واحد منهما فسخه انه ليس بواجب فاجاب عنه بان انفراد
الفسخ لكل واحد للخروج عن المعصية قال في النهر وقول الشارح ولكل منهما فسخه بغير
محضر من صاحبه لا يريد به عدم الوجوب اذ لا شك في انه خروج عن المعصية والخروج منها
واجب بل افاد به انه امر ثابت له وحده انتهى قوله للطلاق لا للموت افاد به ما صرح به
في البحر من قوله والمراد بالعدة هنا عدة الطلاق واما عدة الوفات فلا تجب عليها من النكاح الفاسد
قوله لا امها ان لم تكن من قومه واما اذا كان قوم امها هم قوم ابيها فيعتبر قوم امها قوله
لكن التحقيق ان هذا الاعتبار لقوم الاب لا لقومها قوله فالقول للزوج بيمينه قال في المنح
ظاهره كما في البحر انه لا يصح القضاء بمهر المثل بدون الشهادة او الاقرار من الزوج ويخالفه
ما في المحيط قال فان فرض القاضي او الزوج بعد العقد جاز لانه يجري ذلك مجرى المقدر كما وجب
بالعقد من مهر المثل زاد او نقص انتهى قال في النهر هذا محمول على ما اذا تراضيا قوله
او يعجل كله فكما شرط فنه سقط وصوابه كما في المنح ان لم يوجل كله وان اجل كله او عجل فهو
على ما شرطا قوله التاجيل لطلاق او موت فيصح صوابه اما التاجيل الطلاق او موت فيصح
قال في البحر عازيا الى الخلاصة وبالطلاق يتعجل المؤجل ولو راجعها لا يتاجل انتهى يعني اذا كان
التاجيل الى الطلاق اما اذا كان التاجيل الى مدة معينة لا يتعجل بالطلاق كما يقع في ديار مصر
في بعض الانكحة انهم يجعلون بعضه حالا وبعضه مؤجلا الى الطلاق او الموت وبعضه منجما
في كل سنة قدر معين فاذا طلقها تعجل بعض المؤجل لا المنجم لانها تاخذه بعد الطلاق على
نجومه كما تاخذه قبل الطلاق على نجومه انتهى قوله على ان يعجل اربعين عبارة النهر
على ان يعطيها قبل الدخول اربعين والباقي على حكمه كان لها الامتناع حتى تقبضه انتهى و
المتبادر الى الذهن على ان التعجل اعم من اعطائها قبل الدخول فليتامل قوله ويسافر بها بعد
اداء كله الخ قال في البحر الرائق ذكر في القنية اختلافا في نقلها من المصر الى الرستاق فعزا الى كتب انه
ليس له ذلك ثم عزا الى غيرها ان له ذلك قال وهو الصواب انتهى واما اذا طلب انتقالها
من مصر الى مصر اخر فظاهر الرواية كما في الخانية والولوالجية ان ليس لها الامتناع لقوله تعالى
اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم وليس في ظاهر الرواية تفصيل بين ان تكون مامونا عليها

اولا

اولا واختلفوا في المفتى به ذكر في جامع الفصولين ان الفتوى على انه ليس له ان يسافر بها
اذا اوفاها المعجل انتهى وهذا افتاء بظاهر الرواية وافتى ابو القاسم الصفار وبعده الفقيه ابو الليث
بانه ليس له ان يسافر بها مطلقا بغير رضاها لفساد الزمان لانها لا تأمن على نفسها في منزلها
فكيف اذا خرجت وصرح به في المختار بانه لا يسافر بها وعليه الفتوى وفي المحيط وهو المختار
وما في فصول الاستروشني معزيا الى ظهير الدين المرغيناني من ان الاخذ بقول الله تعالى اولى
من الاخذ بقول الفقيه فقد رده في غاية البيان لان قول الفقيه ليس منافيا لقول الله تعالى لان
النص معلول بعدم الاضرار الا ترى الى سياق الاية الى قوله تعالى ولا تضاروهن وفي اخراجها الى
غير بلدها اضرار بها فلا يجوز انتهى وذكر الولوالجي ان جواب ظاهر الرواية كان في زمانهم اما
في زماننا لا يملك الزوج ذلك فجعله من باب اختلاف الحكم باختلاف العصر والزمان كما قالوا في مسئلة
الاستيجار على الطاعات وافتى بعضهم بانه ان اوفاها المعجل والمؤجل وكان مامونا سافر بها
والا فلا لان التاجيل انما يثبت بحكم العرف فلعلها انما رضيت بالتاجيل لاجل امساكها في بلدها
اما اذا اخرجها دار الغربة فلا قال صاحب المجمع في شرحه وبه يفتى انتهى وقد اختلف الافتاء
والاحسن الافتاء بقول الفقيهين من غير تفصيل واختار كثير من مشايخنا كما في الكافي وعليه عمل
القضاة في زماننا كما في انفع الوسائل انتهى اقول الحق التفصيل وهو الموافق للاية وظاهر الرواية
والعدول عنهما عدول عن الحق فينظر الى حال الزوج وحالها والله اعلم بالصواب قوله
ففي اصله اي فلو اختلفا في اصل المسمى بان ادعاه احدهما ونفاه الاخر فانه يجب مهر المثل
اتفاقا قوله وفي المهر يحلف اجماعا دفع لما قالوا انه لا يحلف ههنا عند الامام قال في
صدر الشريعة انه يحلف عندهما فان نكل ثبت المسمى وان حلف المنكر وجب مهر المثل واما عند
ابي ح رح ينبغي ان لا يحلف المنكر لانه لا تحليف عنده في النكاح فيجب مهر المثل انتهى وفيه نظر
لان التحليف هنا على المال لا على اصل النكاح فيتعين ان يحلف منكر التسمية اجماعا ولهذا
سكتوا عنه لظهوره انتهى فقوله وفي المهر جواب سؤال مقدر وبه تلتئم العبارة قوله
حكم متعة المثل اي ان كان متعة المثل متساوية لنصف ما يدعي الرجل واقل فالقول له وان
كانت متساوية لنصف ما تدعي المرأة او اكثر منه فالقول لها قوله ففي القدر القول لورثته
اي الزوج عند ابي ح ولا يحكم مهر المثل لان اعتباره سقط عنده بعد موتهما وفي الاختلاف في
اصله القول لمنكر التسمية لم يقبض بشي الا ان تقوم بينة على مهر مسمى اذ لا حكم لمهر المثل عنده
بعد موتهما كذا في المنح فقوله لم يقبض بشي جواب للشرط المفهوم من السياق قوله واستحسن
في النهر قال فنه عن قاضيخان وينبغي ان يقال ان كان الاب من الاشراف لم يقبل قوله انه عارية د

وان كان ممن لا يجهز البنات بمثل ذلك قبل قوله وهذا العمري بن الحسن بكان والحيلة ان يشهد عند التسليم عليها انه اذا سلمها هذه الامتعة عارية عارية او يكتب بها نسخة ويشهد الاب على اقرارها ان ما في هذه النسخة ملكه والذي عارية عندي لكن هذا انما يصلح للقضاء لا للاحتياط لجواز انه اشترى بعض هذه الاشياء في صغرها وبهذا الاقرار لا يصير له في الديانة فالاحتياط ان يشتري به منها ثم تبرئه انتهى قوله هذا لا يتصور الا بعد بلوغها وفي البحر الرائق لو زوج ابنته البالغة وجهزها بامتعة معينة ولم يسلم اليها ثم فسخ العقد وزوجها من اخر فليس لها مطالبة الاب بذلك الجهاز لان التجهيز تمليك فيشترط فيه التسليم انتهى قوله ولو اسلما او ترافعا هذا بيان فائدة عدم المهر قال في البحر فائدة عدم المهر في هذه المسائل انهما لو اسلما او احدهما الخ او ترافعا او احدهما الينا لا نحكم به انتهى قوله المهر مهر السر وقيل العلانية قال في فتح القدير هذه مسئلة المواضعة انتهى وفي الولوالجية اذا تزوجها في السر على مهر وسمع في العلانية بمهر اكثر منه اخذ بالعلانية ومعنى المسئلة اختلفا وادعى الزوج المواضعة وقال ما اقررت به في العلانية هزلا اخذ الزوج بالعلانية لان الجد اصل في كلام العاقل والهزل عارض فلا يثبت الا بحجة وجعل ما اقر به في العلانية بمنزلة الزيادة منه في المهر فان كان اشهد عليها او على وليها الذي زوجها ان المهر هو الذي في السر والعلانية سمعة وهو جائز والمهر هو الذي سمى لها في السر لانه ادعى امرا عارضا واثبته بالبينة هذا اذا تزوجها في السر على مهر وسمع في العلانية باكثر منه اما اذا لم يتزوجها في السر لكن تواضعا في السر على شيء ثم تزوجها في العلانية على مهر خلاف ما تواضعا عليه فهذا على وجهين اما ان تزوجها على جنس ما تواضعا عليه في السر لكن باكثر مما تواضعا عليه فان تزوجها على جنس ما تواضعا قبله في السر فهذا على وجهين اما ان اتفقا على المواضعة او اختلفا فان اتفقا كان المهر ما تواضعا عليه في السر وان اختلفا كان المهر ما تزوجها عليه في العلانية انتهى قوله ولو وهبته المهر على ان يتزوجها صورتها كما في الخلاصة قال لمطلقته لا اتزوجك ما لم تهبيني ما لك علي من المهر فوهبت مهرها على ان يتزوجها ثم ابى الزوج ان يتزوجها فالمهر باق على الزوج او لم يتزوج انتهى

باب نكاح الرقيق

قوله كاب وجد فان لهما تزويج جارية الابن وجارية ابن الابن قال في البحر واعلم ان السيد هنا من له ولاية تزويج الرقيق ولو غير مالك له ولهذا كان للاب والجد والقاضي والوصي تزويج الامة ولا يملكان تزويج العبد لما ذكرنا فخرج به العبد المأذون والمضارب وشريك العنان فانهم لا يملكون تزويج الامة ايضا وفي الظهيرية الوصي لو زوج امة اليتيم من عبده لا يجوز

والاب

والاب اذا زوج جارية ابنه من عبد ابنه جاز عند ابي يوسف خلافا لهما انتهى قوله ولو نص على الفاسد الخ قال في النهر نقلا عن البدائع ولو اذن له في النكاح الفاسد نصا ودخل بها يلزمه المهر في قولهم جميعا اما على اصل الامام فظاهر واما على اصلهما فان الصرف الى الصحيح لضرب دلالة اوجبت اليه فاذا جاء النص بخلافه بطلت الدلالة قال في البحر ومقتضاه انه لو تزوج صحيحا في هذه الحالة لا يصح واقول فيه نظر بل ينبغي ان يصح اتفاقا ويدل على ذلك قوله اما على اصله فظاهر من انه للتنصيص عليه غاية ما فيه انه تنصيص على بعض ما تناوله لفظ وهو يملكه فاذا نص عليه اولى واما على اصلهما فلان الصرف الى الصحيح لضرب دلالة هي ان مقاصده لا تنتظم بافعاله فاذا جاء النص بطلت الدلالة المقتضية لعدم دخول الفاسد وكل من الوجهين كما ترى صريح في الصحيح وكانه النظر الصحيح انتهى حاصله ان الاذن عند الامام ينصرف الى المطلق سواء كان صحيحا او فاسدا فاذا نص على الفاسد يشمله من باب اولى وعندهما الاذن ينصرف الى الصحيح اذا لم ينص على الفاسد فاذا نص عليه شمله فلا تفاق على ان بالاذن يملك الصحيح لان التصريح بالفاسد ليس للنهي عن الصحيح لانه معلوم بل لتجويز الفاسد ايضا اقول فيه نظر لانه يحتمل انه اراد بهذا الاذن المنع مطلقا فان الفاسد لا يجوز شرعا والصحيح لم يجز له به فالظاهر من كلامه المنع مطلقا والله اعلم قوله لانهما كل نكاح العبد اي لان المرتين جمع نكاح العبد فيكون فرد المجاز بالان جميع ما ملك العبد بالنكاح زوجتان قوله وبالنكاح معطوف على قوله بالبيع اي التوكيل بالنكاح لا يتناول الفاسد قوله ثم مات اي السيد المزوج قوله ولو صغيرين الحاقا بالبالغ اي ولو كان المكاتب والمكاتبة صغيرين فانه ايضا يتوقف على اجازتهما قال في البحر ليس للمولى اجبار المكاتب والمكاتبة على الزواج صغيرين كانا او كبيرين لانهما التحقا بالاحرار تصرفا فيشترط رضاهما وفي المحيط وغيره المولى اذا زوج مكاتبته الصغيرة توقف النكاح على اجازتها لانها ملحقة بالبالغة فيما يبتني على الكتابة ثم انها لو لم ترد حتى ادت فعتقت بقي النكاح موقوفا على اجازة المولى لا على اجازتها لانها بعد العتق لم تبق مكاتبة وهي صغيرة والصغيرة ليست من اهل الاجازة فاعتبر التوقف على اجازتها حال رقها ولم يعتبر بعد العتق قالوا وهذه المسئلة من اعجب المسائل فانها مهما زادت من المولى بعدا ازدادت اليه قربا في النكاح وقد بحث فيه المحقق في فتح القدير بان الذي يقتضيه النظر عدم التوقف على اجازة المولى بعد العتق بل يجرد عتقها ينفذ النكاح وقد نبه كلام فليراجع قوله وبحث الكمال هنا غير صائب قال في البحر جواب ابن الهمام انه سوا اذ

وغلط اما الاول فلان المسئلة صرح بها الامام محمد في الجامع الكبير فكيف ينسب السهو اليه
والى مقلديه واما الثاني فلان محمدا صرح على التوقف على اجازة المولى بانه تجدد له ولاية
لم تكن وقت العقد وهي الولاء بالعتق واذا ثبتت بعدم ولي قريب منه كالاخ والعم فصار
كالشريكين اذا زوج العبد ثم ملك الباقي ولكن اذن لعبد ابنه او زوج نافلته ثم مات الابن والحاصل
ان الولاية التي قارنها رضاه بتزويجها ولاية بحكم الملك وبعد العتق يجدد ولاية بحكم الولاية
بجرد رضاه لتجدد الولاية كذا في شرح الجامع الكبير وكثيرا ما يعترض على المصيبين انتهى قوله ولا يثبت
لغلام قال تاضيخان خيار العتق يثبت للامة دون الغلام انتهى اقول لان الغلام لا يملك الطلاق
فلا حاجة الى الفسخ قوله وبيعها لاجنبي لا يضر قال في البحر اما ارتباط اضافة الامة الى ابنه انها
مملوكة للابن من وقت العلوق الى وقت الدعوة فلو حبلت في غير ملكه او فيه واخرجها الابن عن
ملكه ثم استردها لم تصح الدعوة لان الملك انما يثبت بطريق الاستناد الى وقت العلوق فتستدعي
قيام ولاية التملك من حين العلوق الى التملك قال في النهر اقول هذا يفيد انه لو باعها لاجنبي
مثلا ان تصح الدعوة ولم اره انتهى يعني لو باع ابنه تصح الدعوة لان الاب له ولاية التملك من ابنه
مطلقا قوله لا عقرها واذا ذكر في الحرائر يراد به مهر المثل واذا ذكر في الاماء فهو عشر قيمتها ان كانت
بكرا وان كانت ثيبا فنصف عشر قيمتها كذا في الجوهرة قوله فلو مع الابن فان شريكين صورته كما
في البحر ادعاه الابن مع دعوة الاب قدمت دعوة الابن لانها سابقة معنى ولو كانت مشتركة
بينه وبين الاب فادعياه لزمت دعوة الاب لان له جهتين حقيقة الملك في نصيبه وحق
الملك في نصيب ولده كما في الينابيع انتهى معنى قوله ان شريكين اي ان كان الاب والابن شريكين
في الجارية وادعيا الولد قدم الاب وان لم يكونا شريكين بل الجارية للابن وحده وادعياه قدم
الابن لما تقدم قوله وسقط المهر لاستحالة وجوبه على عبدها باب نكاح الكافر قوله ويلحق
بها كالبحر المالح قال في البحر وينبغي ان يكون ما ليس بدار الحرب ولا دار اسلام ملحقا بدار الحرب هنا
كالبحر المالح لانه لا قهر لاحد عليه فاذا اسلم وهو راكب له توقفت البينونة مضي ثلاث حيض اخذ
من تعليلهم لقدر العرض بعدم الولاية انتهى اقول هذه ليست برواية بل انما هو قياس قاسه
ولقائل ان يعارضه ويقول ينبغي ان يغلب احكام دار الاسلام لا دار الحرب لان الاسلام يعلو ولا
يعلى عليه نعم تعليلهم بان الاسلام ليس سببا للفرقة وعرض الاسلام متعذر لقصور الولاية و
لا بد من الفرقة دفعا للفساد فاقمنا شرطها وهو مضي الحيض مقام السبب يقتضي ما اختاره
في النهر قوله كما لو بان تهودت بعد ان كانت مجوسية واسلم زوجها قوله وما في البحر عن
المحيط تحريف قال في النهر وفي المحيط مسلم تزوج حربية في دار الحرب فخرج بها رجل الى دار الاسلام

بانت

بانت من زوجها بالتباين ولو خرجت بنفسها قبل زوجها لم تبن لانها صارت من اهل دارنا
بالتزامها احكام المسلمين اذ لو تمكن من العود والزوج من اهل دار الاسلام فلا تباين قال في الفتح بعد
نقله يريد في الصورة الاولى اذا اخرجها الرجل قهرا حتى يلكها لتحقق التباين بينها وبين زوجها حينئذ
حقيقة وحكما اما حقيقة فظاهر واما حكما فلانها في دار الحرب حكما وزوجها في دار الاسلام حكما قال في
الحواشي السعدية وفي قوله واما حكما فلانها في دار الحرب حكما بحث انتهى ولعل وجهه ما مر من ان معنى الحكم
ان لا يكون في الدار التي دخلها على سبيل الرجوع بل على سبيل القرار وهي هنا كذلك اذ لا تمكن من الرجوع
ثم راجعت المحيط الرضوي فاذا الذي فيه ما لفظه مسلم تزوج حربية كتابية في دار الحرب فخرج الزوج
عنها وحده بانت ولو خرجت المرأة قبل الزوج لم تبن وعلله بامر وهذا لا غبار عليه والظاهر ان ما
وقع في نسخة صاحب الفتح تحريف والصواب ما اسمعتك انتهى والافتاء بهذا اولى من الافتاء بما في النوادر
قال في النهر ولا تسترق المرتدة ما دامت في دار الاسلام في ظاهر الرواية وفي رواية النوادر تسترق ولو
كان الزوج عالما استولى عليها بعد الردة تكون فيئا للمسلمين عند ابي ح ثم يشتريها من الامام او يصرفها
اليه ان كان مصرفا فلو افتى مفت بهذه الرواية حسما لهذا الامر لا باس به كذا في الغنية قال في البحر وعلى
هذه الرواية فللزوج ان يبيعها بعد الاستيلاء الا ان تكون ولدت منه لما في الخانية لو لحقت ام الولد
بعد ارتدادها بدار الحرب ثم سبيت وملكها السيد عاد كونها ام ولد له لا يخفى ان الاخفاء بما اختاره
بعض ائمة بلخ اولى من الافتاء بما في النوادر انتهى قوله ولو كانت الام قد ماتت نصرانية يعني اذا
كانت حية موجودة فمن باب اولى قوله وكذا عكسه اي بان تمجست امها وابوها مات نصرانيا قال
في البحر ولو ان صبية نصرانية تحت مسلم تمجس ابوها وقد ماتت الام نصرانية لم تبن لان الولد يتبع خير
الوالدين دينا فبقيت على دين الام ولو تمجست امها بانت ولا مهر لها ولا يمكن الحكم بالاسلام هنا
تبعا للدار لان الدار لا تثبت التبعية ابتداء ما دامت تبعية الابوين قائمة انتهى قوله ولو تمجست امها
اي مع ابيها والله اعلم قوله بحديث فيروز قال في المنح روي ان غيلان الديلمي اسلم وتحته عشر نسوة
اسلمن معه فخيره النبي صلى الله عليه وسلم فاختار اربعا منهن وكذا فيروز الديلمي اسلم وتحته اختان فخيره
فاختار احديهما انتهى ومثله في فتح القدير بلا عزو والى كتاب من كتب الحديث وزاد ومن حين ظهرت
دعوته صلى الله عليه وسلم والناس يتواردون الاسلام الى ان توفي صلى الله عليه وسلم على ما قيل عن سبعين
الف مسلم غير النساء ولم ينقل قط ان اهل بيت جددوا انكحتهم بطريق صحيح ولا ضعيف ولو كان
لنقل فعلم انه قول باطل انتهى قوله ولم تصف الاسلام اي لا تعرفه باللسان قال في التتارخانية مسلم
تزوج نصرانية صغيرة ولها ابوان نصرانيان فكبرت وهي لا تعقل دينا من الاديان ولا تصفه وهي
غير معتوهة فانها تبين من زوجها معنى قوله لا تعقل دينا من الاديان بقلبها ومعنى قوله لا تصفه لا
تعرفه باللسان وكذلك الصغيرة المسلمة اذا بلغت عاقلة وهي لا تعقل الاسلام ولا تصفه وهي
غير معتوهة بانت من زوجها كما ذكرنا وفي الكافي ولا مهر لها قبل الدخول وبعده يجب المسمى ويجب

ان يذكرا اسم الله تعالى بجميع صفاته عندها ويقال لها هو كذلك فان قالت نعم حكم باسلامها
انتهى فعلم بهذا ان الماتن ترك قيد لا بد منه وهو انها لا تعتقد الدين بقلبها وهي غير معتوقة
واما اذا كانت حرة وتعتقد الدين بقلبها فلا تبين **باب العشر قوله** لانه ما وجب فما
سقط كله ما في الموضعين للنفي **كتاب الرضاع قوله** واستدلوا القول الامام
بقوله تعالى وحمله الخ حاصله ان المراد بالحمل في البطن ومن انفصال الرضاع بالتوجيه الذي
اختاره وقال الزيلعي ولابي ح هذه الاية ووجهه ان الله تعالى ذكر شيئين وضرب لهما مدة
فصارت لكل واحد منهما كاملا كالاجل المضروب للدينين بان كان له دين على شخصين او على
واحد بسببين مختلفين والحمل المذكور في هذه الاية على هذا هو الحمل باليد والحجر لان المنقص قد
قام في حق الحمل في البطن على ما ياتي ان شاء الله تعالى في العدة انتهى وحاصله ان مدة انتهاء كل واحد
منهما ثلاثون شهرا والفصل والفصال كالفطم والفطام بناء ومعنى والمراد به الرضاع التام المنتهى
فاراد بالحمل والفصال مدتهما كما اراد بالامد المدة من قال كل حي مستكمل مدة العمر مود اذا انتهى امده اي
مدته فان قيل ما فائدة بيان مدة الحمل باليد ولم يتعلق به حكم قلت فائدته بيان معاناة الوالدة المشاق
ومقاسات الشدائد المقتضية للاحسان كما دل عليه صدر الاية ووصينا الانسان بوالديه احسانا
فان قوله تعالى حملته امه كرها ووضعته كرها الخ كالعلة لما قبله لانه بيان لما كابدته الام في
تربية الولد مبالغة في التوصية بها ولا شك ان الحمل باليد فيه مكابدة كما ان حمله في البطن مكابدة
فالاول بلينه بقوله وحمله والثاني بقوله حملته امه كرها والله اعلم بالصواب ويؤيده
ما في تفسير المدارك قال ابو ح المراد به الحمل بالاكف انتهى وهذا اولى من حمله على حمل البطن
لما يلزم فيه من التكرار كما لا يخفى على اولي الالباب واما استدلال ابي ح رح على ان اقل الحمل
ستة اشهر فيما روي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه كما اخرجه البخاري بسنده قال
حدثنا ابو الوليد هشام ابن عبد الوليد ثنا شعبة انبا في سليمان الاعمش قال سمعت زيد ابن
وهب عن عبد الله ابن مسعود قال حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الصادق المصدوق
قال ان احدكم يجمع في بطن امه اربعين يوما ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل
ذلك انتهى قال القسطلاني ثم في الطور الرابع حين يتكامل بنيانه ويتشاكل اعضائه
يبعث الله تعالى ملكا فيؤمر باربع برزقه واجله الحديث انتهى وبه ثبت ان نفخ الروح
بعد اربعة اشهر فلذلك اجمع المسلمون على ذلك ويكفي هذا في سند الاجماع والله اعلم

[illegible] لانفصال [illegible]

وقد ذكرته

وقد ذكرته ايضا فيما علقته على شرح الزيلعي على الكنز وفي فتح القدير ثم مدة الرضاع
التي تتعلق بها التحريم ثلاثون شهرا عند الامام ابي حنيفة رح وقالا سنتان وهو قول
الشافعي ومالك واحمد رحمهم الله تعالى وقال زفر رح ثلاثة احوال وعن مالك
سنتان وشهر وفي اخرى شهران وفي اخرى ما دام محتاجا الى اللبن غير مستغن عنه
وقال بعضهم لا حد له لاطلاقات فيوجب التحريم ولو في حال الكبر وعن بعضهم
الى خمسة عشر سنة ولا عبرة لهذين القولين انتهى لتوزيعهم الاجل على الاقل
والاكثر يعني بين فيها اقل مدة الحمل واكثر مدة الفصال **قوله** فما في الزيلعي
بخلاف المعتمد قال فيه ذكر الخصاف انه ان فطم قبل مضي المدة واستغنى بالطعام
لم يكن رضاعا يعني لم يثبت به الحرمة ان لم يستغن تثبت به الحرمة وهو رواية عن
ابي حنيفة رح وعليه الفتوى وروى الحسن عن ابي حنيفة وابي يوسف ان كان لا
يجزى لكن اكثر ما يتناوله اللبن دون الطعام يكون رضاعا وان كان الاكثر
هو الطعام لا يكون رضاعا انتهى **قوله** ولو قبلها اي الحولين **قوله** ولو بين الحربيين
اي ولو كان الرضاع بين الحربيين تثبت به الحرمة **قوله** ولو ارضعها اكثر اهل قرية اصل
المسئلة في الخانية ونصها صبية رضعها قوم كثير من اهل قرية اقلهم او اكثرهم ولا يدري
من ارضعها واراد واحد من اهل تلك القرية ان يتزوجها قال ابو القاسم الصفار
اذا لم يظهر له علامة ولا يشهد له بذلك يجوز نكاحها انتهى فما في بعض النسخ
من عزوه الى القنية غلط **قوله** كام نافلة وهي ام ولد ولده قال في البحر بان ارضعت
اجنبية ولد ولده فله ان يتزوج بهذه المرأة بخلافه من النسب وهي مما
تحتمل ثلاث صور لان ولد ولده اما ان يكون رضاعا وله ام نسبي او ولد
ولده يكون نسبا وله ام رضاعي او كلاهما رضاعيان وهكذا في بقية الصور الست
وبضرب ثلث في سبع تبلغ احدى وعشرين وفي البحر الرائق ام حفدته وجدت
ولده وعمه ولده بالاعتبارات الثلاث تسع صور وكل منهما صورتان باعتبار
ما يحل له او لها فانه كما يجوز للرجل التزوج بام حفدته يجوز للمراة التزوج
بابي حفدتها من الرضاع انتهى **قوله** وام عم الخ قال ابن الهمام استشكل الحاق

ام العم وام الخال فانهما اما ان يكون كل منهما جدته من الرضاع او موطوءة جده
من الرضاع وكلاما مجته الا ان يراد بالعم من الرضاع من رضع مع ابيه وبالخال من
رضع مع امه وله ام اخرى من النسب او الرضاع فحينئذ يستقيم قوله وهذا
من خواص كتابنا نعم لم اجد هذا العدد في غيره واوصل في النهر الى مائة وثمانية فزاد الشارح
اثنى عشرة صورة قوله ولا حل بين الرضيعة الخ وانما لم يكتف المص بقوله ولا حل بين
رضيعي امراة عما بعده لانه ربما يتوهم ان الاجتماع من حيث الزمان ثم اراد فدا باثبات الحرمة
بالاجتماع من حيث المكان وهو الثدي ليفيد انه لا فرق لكن اقتصر على الثاني لا يستغني عن الاول
قوله فيصير ناكحها محرما للميتة اى يصير ناكح صبية رضعت من الميتة محرما للميتة لانها ام امراته
فرجع ناكحها مفهوم من السياق والاولى ان يقول فيصير ناكح رضيعتها محرما لها قوله بخلاف
وطئها اي بخلاف وطء الميتة فانه لا يتعلق به حرمة المصاهرة والفرق ان المقصود من اللبن
التغذي والموت لا يمنع منه والمقصود من الوطء اللذة المعتادة وذلك لا يوجد في وطء الميتة كذا في الجوهرة
قوله وكذا الوجينة اى جعله جبنا واطعم الصغير لا يحرم وفي البحر ولبن المراة اذا جبن واطعم
الصبي تعلق به التحريم كذا في الجوهرة وفي البدائع خلافه ولفظه ولو جعل اللبن مخيضا او رايبا او شيراز
او جبنا او قطافنا ولم لا يثبت به الحرمة لان اسم الرضاع لا ينطلق عليه انتهى قوله ومشكل اى
لا لبن خنثى مشكل ان قال النساء ليس بقيد وعبارة الجوهرة على ما نقلها عنها في البحر واذا نزل للخنثى
لبن ان علم انه امراة تعلق به التحريم وان علم انه رجل لم يتعلق به التحريم وان اشكل ان قال النساء
انه لا يكون على غزارته الا للمراة تعلق به التحريم احتياطا وان لم يكن ذلك لم يتعلق به تحريم انتهى
وحاصله ان كان لبن المشكل غير محرم والالا وعبارة الشرح معقدة كما ترى قوله او اللبن
منه قال في حاشية الدرر للشرنبلالي اما حرمة الكبيرة فمؤبدة لانها ام امراته واما الصغيرة
فان كان اللبن من الرجل حرمت عليه ايضا مؤبدا وان لم يكن منه فله ان يتزوجها ثانيا لانتفاء
ابوته الا ان كان دخل بالكبيرة فيتابد التحريم للدخول بالام كما في الفتح انتهى وعلم منه ان قوله
ان دخل بها قيد للتابيد قوله والوطء بشبهة كالحلال فاذا نزل لها لبن بسببه وارضعت
به صبية تحرم على الواطئ قوله قيل وكذا الزنا قال المحقق ابن الهمام ولبن الزنا كالحلال فاذا
ارضعت به بنتا حرمت على الزاني وابائه وابنائه وابناء ابنائهم وان سفلوا وفي التجنيس
من علامة اجناس الناطفي عن الشيخ ابي عبد الله الجرجاني كان يقول في الدرس لا يجوز للزاني ان يتزوج
بالصبية المرضعة ولا لابيه واجداده وان علوا كذا في الخلاصة وكذا لو لم تحمل من الزاني وارضعت
لا بلبن الزاني يحرم على الزاني كما تحرم بنتها عليه من النسب وذكر الولوالجي ان الحرمة تثبت

من جهة الام خاصة ما لم يثبت النسب فيثبت من الاب وكذا ذكر الاسبيجابي وصاحب الينابيع
وهو اوجه لان الحرمة من الزنى للبعضية وذلك في الولد نفسه لانه مخلوق من مائه دون اللبن انتهى
قوله ولو شهد عندها عدل اى اخبرها عدل لان كذا صرح في شرح الوهبانية قوله لعروض
الاختية قال في الزيلعي لو كانت تحته رضيعتان فجاءت امراتان لهما لبن من رجل واحد فارضعت
كل واحدة منهما واحدة معا او تعاقبت الفساد فلا ضمان عليهما لان كل واحدة منهما غير مفسدة
بصنيعها وانما الفساد للاختية اتفاقا انتهى فلو قال الشارح لان كل واحدة منهما غير مفسدة
بصنيعها لكان اولى واوضح في البيان

كتاب الطلاق

قوله ان عبارة الكنز والملتقى منقوضة
طردا وعكسا عبارة الكنز هو رفع القيد الثابت شرعا بالنكاح اما نقضه طردا فبالفسخ كتفريق
القاضي باباتها عن الاسلام وردة احد الزوجين وخيار البلوغ والعتق فان تفريق القاضي ونحوه
فيه فسخ وليس بطلاق فلو صدق الحد ولم يصدق المحدود واما عكسا فبالطلاق الرجعي فانه
ليس فيه رفع القيد فلم انتفى الحد ولم ينتف المحدود فالحد الصحيح قولنا رفع قيد النكاح حالا
او مالا بلفظ مخصوص قوله كريبة اى كشك في ديانتها كما فهم من قوله صلى الله عليه وسلم لرجل قال
ان امراتي لا ترد يد لامس فقال له طلقها فقال اني احبها فقال له امسكها انتهى وامره صلى الله عليه وسلم
بطلاقها لعدم ديانتها قوله معزيا لجواهر الفتاوى قال في المنح نقلا عن جواهر الفتاوى قال ابو
العباس ابن سريج من اصحاب الشافعي اذا قال الرجل لامراته ان طلقتك ثلاثا فانت طالق قبله ثلاثا
ثم اوقع الطلاق عليها لا يقع ابدا وانكر عليه جميع ائمة المسلمين من اصحاب ابي ح والشافعي ولم يقل
بذلك احد من اصحاب الشافعي غير ابن سريج وانكر عليه المحققون من اصحاب الشافعي ايضا مثل
امام الحرمين والشيخ ابي اسحق والامام غزالي وهذا قول مخترع مخالف لاهل القبلة فان الامة اجمعت
من الصحابة والتابعين وائمة السلف من ابي ح والشافعي واصحابهما رحمهما الله تعالى على ان طلاق
المكلف واقع وقد قال صلى الله عليه وسلم من خالف الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقة الاسلام وعن بعض
مشايخنا انه راى النبي صلى الله عليه وسلم في المنام فساله عن طلاق الدور فقال صلى الله عليه وسلم من
قال بطلاق الدور فقد اضل امتي فقال الرائي لا يقبل مني فقال صلى الله عليه وسلم ما عليك الا البلاغ ثم
بحث في الاستدلال على بطلانه ثم قال ولو حكم حاكم بصحة الدور وبقاء النكاح وعدم وقوع الطلاق
لا ينفذ حكمه ويجب على حاكم اخر تفريقهما لان مثل هذا لا يعد خلافا لانه قول مهجور باطل
فاسد ظاهر البطلان انتهى فاستفيد منه ان طلاق واقع عند الجمهور الا عند ابن سريج من
اصحاب الشافعية قوله ولا في حيض قبلها اى لا وطء في الحيض قبل الاطهار قوله ولا طلاق فيه

اي في الحيض قوله لانه يحتمل كلامه اما الاولى فلان الثلاث سني وقوعا اي وقوعه
بالسنة فتصح ارادته وتكون اللام للتعليل اي لاجل السنة التي اوجبت وقوع الثلاث فان
وقوعها مذهب اهل السنة واما الثانية فلان راس الشهر اما ان يكون زمان حيضها او طهرها
فعلى الثاني هو سني وقوعا وايقاعا وعلى الاول هو سني وقوعا قوله او حشيش في البحر الرائق هو
المسمى بورق القنب قوله او بنج في المغرب هو تعريب بنك وهو نبت له حب يسكر وقيل يبست
ورقه وقشره وبذره وفي القاموس هو سم يخلط العقل ويبطل الذكر ويحدث جنونا وخناقا و
انما قال الكرخي ولو شرب البنج مزج بالماء او على اصطلاح الاطبا انتهى وفي القاموس البنج بالفتح
مسبت غير حشيش الحرافيش مخبط للعقل جنن مسكن لاوجاع الاورام انتهى قوله منها الوكيل
بالطلاق في الاشباه السكران من محرم كالصاحي الا في ثلاث الردة والاقرار بالحدود الخالصة والاشهاد
على شهادة نفسه وزدت على الثلاثة تزويج الصغير والصغيرة باقل من مهر المثل او باكثر فانه لا ينفذ
الثانية الوكيل بالطلاق صاحيا اذا سكر فطلق لم يقع الى اخر ما هنالك قوله واما طلاق الفضولي
اه عبارة البزازية على ما نقلها في البحر عنها وتعليق الفضولي والاجازة قولا وفعلا كالنكاح انتهى
فلو حلف لا يطلق فطلق فضولي ان اجاز بالقول حنث وبالفعل لا انتهى وبه اتضحت العبارة
عن العقدة قوله ولو مراهقا واجازه اي ولو كان مراهقا او ولو طلق الصبي حال كونه مراهقا
او اجاز الطلاق بعد البلوغ بان طلق وهو صبي ثم بلغ فقال اجزت ذلك الطلاق لا يقع ولو قال اوقعته
وقع لانه ابتداء ايقاع كذا في الخانية قوله ولو قال اجزته او اوقعته الخ عبارة الجوهرة ولو جرى على
لسان النائم طلاق لا عبرة به ولو استيقظ فقال اجزت ذلك الطلاق او اوقعته لا يقع لانه اعاد
الضمير الى غير معتبر انتهى اي الى كلام النائم وهو غير معتبر قوله او وقعه الثاني في المسئلتين وجهه
عنده ان الفرقة متى وقعت بسبب التنافي تخرج المراة من ان تكون محلا للطلاق واذا خرجت
من المحلية لا يلحقها الطلاق فان وجود العدة لا تثبت المحلية ابتداء كما في النكاح الفاسد واعلم ان شمس
الائمة حكى في المبسوط الخلاف على عكس هذا فانه ذكر مسئلة المهاجرة وهي ما اذا هاجرت فانفسخ
نكاحها فهاجر بعدها وهي في العدة على قولهما لم يقع طلاقه فقال في المبسوط وقيل هذا على قول
ابي يوسف الاول وهو قول محمد واما على قول ابي يوسف الاخر يقع طلاقه ثم قال وهو نظير ما اشترى الرجل
امراته بعد ما دخل بها ثم اعتقها وطلقها في العدة لا يقع طلاقه في قول ابي يوسف الاول وهو قول محمد
وفي قول ابي يوسف الاخر يقع وكذا الخلاف فيما لو اشترت المراة زوجها فاعتقته فحكى الخلاف
في الصورتين كذا في فتح القدير قوله كتب لامراته كل امراة لي غيرك وغير فلانة طالق الخ كذا في البحر
الرائق عند قوله واخرس وفي قاضيخان رجل كتب الى امراته كل امراة لي غيرك وغير فلانة طالق

بلغ

ثم محي

ثم محي اسم فلانة وبعث بالكتاب اليها لا تطلق فلانة انتهى فهذا صريح في ان مرجع ضمير لا
تطلق في عبارة الشراح والبحر فلانة لا المرسل اليها الكتاب بقي انه هل تطلق المرسل اليها الظاهر
انها ايضا لا تطلق فعلى هذا معنى قول الشارح لم تطلق اي واحدة منهما اي واحدة كانت

باب الصريح

قوله فقال نعم او بلى بالهجاء في البحر ويقع بالتهجي كانت ط ا ل ق وكذا لو قيل له طلقتها
فقال ن ع م او ب ل ى بالهجاء ولم يتكلم به اطلقه في الخانية ولم يشترط النية وشرطها في البدائع انتهى
قوله ان لم يقرنه بعدد فان قرن بالعدد لا يلتفت اليه ويقع الطلاق بلا نية كما قال انت طالق ثلاثا
من هذا القيد تطلق ثلاثا ولا يصدق في القضاء كما في المحيط كذا في البحر وفي الزيلعي ولو قال انت طالق ونوى
به الطلاق عن وثاق لم يصدق قضاء ويدين بينه وبين الله تعالى لانه خلاف الظاهر والمراة
كالقاضي لا يحل لها ان تمكنه اذا سمعت منه ذلك او شهد به شاهد عدل عندها ولو قال لها انت
طالق عن وثاق لم يقع في القضاء شيء لانه صرح بما يحتمله اللفظ فيصدق ديانة وقضاء وكذا لو قال
انت طالق من هذا القيد لما بينا انتهى وعلم بهذا التحرير ان ما وقع في النسخ ولو ذكرها صدق بدل قوله
ولو ذكره صدق قضاء اي لو ذكر العدد صدق قضاء غلط من النساخ قوله وكذا في حرة تقدمها
واحدة قال في البحر واما ما في الجوهرة من انه اذا تقدم على الحرة واحدة فانه يقع اثنتان اذ اولاهما يعني
مع الاولى فسهو ظاهر وفرق الطحاوي بين المصدر المنكر حيث لا تصح فيه نية الثلاث وبين المعرف حيث
تصح لا اصل له على الرواية المشهورة كما في البدائع انتهى قوله وكذا علي الطلاق من ذراعي يعني يقع به
الطلاق قال في البحر وقع في ذكر العمل قضاء لا ديانة نحو انت طالق من هذا العمل كما في البزازية وغيرها
وهو يدل على انه لو قال علي الطلاق من ذراعي لا افعل كذا كما يحلف به بعض العوام انه يقع قضاء
بالاولى انتهى قوله قال الشيخ خير الدين الرملي في حاشيته على منح الغفار اقول وعندي انه يدل
لا بالاولوية ولا بالمساواة لان فرع البزازي مقيد بقوله انت طالق وهو معين لها بخلاف
وعلى الطلاق ولذا لو اقتصر عليه لا يقع عليه الطلاق كما افتى به ابو السعود العمادي معللا بانه
ليس بصريح ولا كناية والقائل بوقوعه اعتمد على تعارف اهل ديارنا به على ان فيه نظرا ظاهرا
بخلاف الاول والحالف بهذا بقوله علي الطلاق من ذراعي لا يريد الزوجة قطعا اذ عادة العوام
الاعراض به عنها خشية الوقوع فيقولون تارة علي الطلاق من ذراعي وتارة من كشكاني و
تارة من مردتي وبعضهم يزيد بعد ذكره لان النساء لا خير فيهن والوقوع به في غاية البعد الا
ترى الى قولهم لو قال انا منك طالق فهو لغو وان نوى معللين بان الطلاق لازالة الملك
بالنكاح والقيد فمحل الطلاق محلها وهي محلهما دون الرجل فالاضافة اليه اضافة الطلاق
الى غير محله والى ما نصوا عليه انه لو اضافه الى عضو منها يعبر به عنها الى غير ذلك من الفروع

فكيف يقع بالاضافة الى ذراعه او خاتمه او سرونه وهذا ظاهر فتامل وقد سئل شيخ الاسلام
ابو السعود العمادي مفتي الروم عما صورته ما قول شيخ الاسلام في رجل قال على
الطلاق او يلزمني الطلاق هل هو صريح او كناية فاجاب بقوله ليس بشئ منهما و
سئل بعض المتاخرين ايضا ما صورته ما قولكم في زيد قال علي الطلاق ثلاثا لا اشغل
عمرو او بكر عندي فاشغلهما بعد ذلك عنده فهل يقع الطلاق اولا فاجاب بما
صورته في البزازيه وهذه محلها ترجح ما بحثناه من عدم وقوع الطلاق ثلاثا بلس
ذراعي فالمقول بقوله على الطلاق من ذراعي ونحوه فتامل الان يزيد ويقول
على الطلاق ثلاثا من ذراعي فللقول بوقوعه وجه لان ذكر الثلاث بعينه فتامل
وراجع الى ما عللوا به يظهر لك والعلة التي في على الطلاق تقتضي عدم الوقوع تامل انتهى
قوله لو قال لها كوني طالقا الخ قال في فتح القدير هذه الرواية الى محمد فقال وعن محمد رحمه الله تعالى فيمن
قال لامراته كوني طالقا او اطلقي يقع لان قوله كوني ليس امرا حقيقة لعدم تصور كونها طالقا منها
بل عبارة عن اثبات كونها طالقا ومثله قوله اطلقي انتهى قوله او انت طال بالكسر والا توقف
قال في البحر الرائق ولو حذف القاف من طالق فقال انت طال فان كسر اللام وقع بلا نية والا فلا
فان كان في مذاكرة الطلاق او الغضب فكذلك والا توقف على النية كذا في الخانيه انتهى ففي عبارة
الشرح نوع قصور فليتامل قوله كما لو تهجى به او العتق اي يقع الطلاق لو تهجى بالطلاق ويقع
العتق اذا تهجى بالعتق وفيه عطف الظاهر على الضمير المجرور بلا اعادة الخافض قوله وكذا كل ما
كان من اسباب الحرمة يعني اذا طلق في سر الظهار والايلاء والعتق مما يوجب الحرمة الى السيد و
الرجل وما ذكر بعدهما لا يقع به الطلاق الا اذا عبر قوم بذلك عن الكل قوله او وانت مريضة
اي قال لها انت طالق وانت مريضة يقع في الحال الا اذا نوى التعليق قال في فتح القدير وكذا اي
يقع الطلاق في الحال اذا قال انت طالق وانت مريضة فان قال عنيت اذا مرضت دين فيما بينه
وبين الله تعالى انتهى والحاصل ان قوله وانت مريضة جملة ويقع به الطلاق ولو كانت صحيحة
الا اذا نوى به التعليق فيحمل عليه قوله فقال ان رفع ثلاثا فواحدة وان نصبها فثلاث اقول
وجهه انه على تقدير الرفع خبر مبتدا محذوف اي الطلاق التام ثلاث وعلى تقدير النصب مفعول لقوله
طلاق اي انت طالق ثلاث طلقات وجملة والطلاق عزيمة معترضة قوله وتمامه في المغني اقول
قال في المغني كتب الرشيد الى القاضي ابي يوسف يساله عن قول القائل فان ترفقي يا هند فالرفق ايمن وان
تخرقي يا هند فالخرق اشام فانت طلاق والطلاق عزيمة ثلاث ومن يخرق اعق واظلم فقال ما
يلزمه اذا رفع الثلاث واذا نصبها قال ابو يوسف فقلت هذه مسئلة نحوية فقهية لا امن الخطاء

ان قلت

ان قلت فيها برايي فاتيت الكسائي وهو في فراشه فسالته فقال ان رفع ثلاثا طلقت واحدة
لانه قال انت طالق ثم اخبر ان الطلاق التام ثلاث وان نصبها طلقت ثلاثا لان معناه انت
طالق ثلاثا وما بينهما جملة معترضة فكتبت بذلك الى الرشيد فارسل الي بجوائز فوجهت بها الى الكسائي
انتهى ملخصا واقول ان الصواب ان كلا من الرفع والنصب تحتمل لوقوع الثلاث ولوقوع الواحدة
اما الرفع فلان ال في الطلاق لمجاز الجنس كما تقول زيد الرجل اي هو الرجل المعتد به واما للعهد الذكري
مثلها في فعصى فرعون الرسول اي وهذا الطلاق المذكور عزيمة ثلاث ولا تكون للجنس الحقيقي
لئلا يلزم الاخبار عن العام بالخاص كما يقال الحيوان انسان وذلك باطل اذ ليس كل حيوان
انسانا ولا كل طلاق عزيمة وثلاث فعلى العهدية يقع الثلاث وعلى الجنسية تقع واحدة كما قال الكسائي
واما النصب فلانه محتمل لان يكون على المفعول المطلق وح يقتضي وقوع الثلاث اذ المعنى فانت
طالق ثلاثا ثم اعترض بينهما بقوله والطلاق عزيمة ولان يكون حالا من الضمير المستتر في عزيمة
وح لا يلزم وقوع الثلاث لان المعنى والطلاق عزيمة اذا كان ثلاثا فانما يقع ما نواه هذا ما
يقتضيه معنى هذا اللفظ واما الذي اراده هذا الشاعر المعين فهو الثلاث لقوله بعد فبينها
ان كنت غير رفيقة قوله وما لامرء بعد الثلاث مقدم انتهى ما في المغني قال المحقق ابن
الهمام بعد نقل صدر هذا الكلام وهو بعد كونه غلطا بعيد عن معرفة مقام الاجتهاد فان
من شرطه معرفة العربية واساليبها لان الاجتهاد يقع في الادلة السمعية العربية والذي نقله
اهل التثبت في هذه المسئلة عمن قرا الفتوى حين وصلت خلاف هذا وان المرسل بها الكسائي
الى محمد بن الحسن ولا دخل لابي يوسف اصلا ولا للرشيد وللامام ابو يوسف اجل من ان يحتاج في مثل
هذا التركيب مع امامته واجتهاده وبراعاته في التصرفات من مقتضيات الالفاظ ففي المبسوط
ذكر ابن سماعة ان الكسائي بعث الى محمد بفتوى فدفعها الى فقرانها علي فقال ما قول قاضي
القضاة الامام فيمن قال لامراته فان ترفقي يا هند فالرفق ايمن وان تخرقي يا هند فالخرق اشام
فانت طلاق والطلاق عزيمة ومن يخرق اعق واظلم فما يقع عليه فكتب في جوابه ان قراء ثلاث
مرفوعا يقع واحدة وان قرا منصوبا يقع ثلاث لانه اذا ذكره مرفوعا كان ابتداء كلام فلانه
قال انت طالق ثم قال والطلاق ثلاث فيبقى قوله انت طلاق فيقع واحدة واذا قال ثلاث
منصوبا على معنى البدل والتفسير فيقع به ثلاث فكانه قال انت طالق ثلاثا والطلاق عزيمة
لان الثلاث تفسير للواقع فاستحسن الكسائي جوابه انتهى قال في النهر ما ذكره في المبسوط هو

المروي في تاريخ الخطيب البغدادي كما ذكره الحافظ السيوطي في حاشية المغني وقال ايضا وقول
الشارح في وجه الرفع الطلاق مبتدا وثلاث خبره وعزيمة ان رفعها خبر وان نصبها حال
معناه ان الثلاث خبر ثان كما قال الزجاجي وابن يعيش وجاز ان يكون بدلا وان يكون نصب
عزيمة مع رفع الثلاث على احتمال فعل كانه قال والطلاق ثلاث عزيمة ويجوز ان يكون التقدير
والطلاق اذا كان عزيمة ثلاث كذا في حاشية المغني للاسيوطي انتهى قوله كقوله انت طالق
بالليل والنهار الخ فيه تفصيل لابد من بيانه قال في البحر الرائق عند قول الماتن وفي اليوم غدا
او غدا اليوم يعتبر الاول اي يقع الطلاق في اول الوقتين عند عدم النية قيدنا بعدم النية
لانه لو نوى في الاولى ان تقع عليها اليوم واحدة وغدا واحدة صح ووقعت ثنتان ولو قال انت
طالق اليوم وغدا وبعد غد تقع واحدة بلا نية فان نوى ثلاثا متفرقة على ثلاثة ايام وقعن
كذلك واستفيد من المسئلتين انه لو قال بالنهار فانت طالق بالليل والنهار وتقع تطليقتان
ولو قال بالنهار والليل تقع واحدة ولو قال بالليل انعكس الحكم كذا في التلقيح للمحبوبي وعلى هذا
فما ذكره الشارح انه لو قال انت طالق اخر الليل واوله تطلق ثنتين ولو قال انت طالق اول الليل
واخره تطلق واحدة مقيد بما اذا كانت هذه المقالة في اول النهار فلو كانت في اخره انعكس الحكم
وفي المحيط الاصل ان الطلاق متى اضيف الى وقتين مستقبلين نزل في اولهما يصير واقعا فيهما
وان احد الوقتين كائنا والاخر مستقبلا وبينهما حرف العطف فان بدأ بالكائن وقع طلاق واحد في
اولهما وان بدأ بالمستقبل وقع طلاقان انتهى وانت خبير بان هذا الشارح لم يلاحظ هذا القيد
ولابد من اعتباره فليتأمل قوله ولو قال امس واليوم تتعدد وبعكسه اتحد كذا في البحر عن المحيط
وعلله بقوله لان الواقع في اليوم لا يكون واقعا في الامس فاقتضى اخرى ولو قال اليوم وامس
فهي واحدة مثل قوله اليوم وغدا كذا في المحيط انتهى قال في النهر وانت خبير بان العلة المذكورة في
الامس واليوم تاتي في اليوم والامس فتدبر في الفرق بينهما فانه دقيق على ان مقتضى الضابط وقوع
واحدة في الامس واليوم لانه بدأ بالكائن والله الموفق انتهى وقال الرملي في حاشية البحر وفي الذخيرة
لو قال هي طالق امس واليوم تقع واحدة ولو قال اليوم وامس تقع ثنتان انتهى اقول الصواب
وقوع واحدة في الصورتين لانه بمنزلة قوله انت طالق في الحال في الحال وانت طالق في اليوم في اليوم
كما في انت طالق اليوم وغدا كما في البحر الا ان ينوي التكرار فتقع ثنتان والله اعلم قوله وفائدته انه لا ميراث
لها لان العدة قد تنقضي بشهرين بثلاث حيض اقول هكذا ذكره في الدرر ونقلا عن التجريد شرح
شرح الجامع الكبير انتهى وقال الشيخ حسن الشرنبلالي قوله انت طالق قبل موتي بشهرين الخ قال

الكمال

(عنده بدل)

الكمال لو قال انت طالق قبل موتي وقبل او قبل موتك بشهر عندهما لا يقع شيء وترث منه لامتناع
وقوعه مقتصرا كما هو قولهما بعد الموت وانه يقع مستندا حتى اذا كان صحيحا في ذلك الوقت لا ترث
منه وعليها العدة ثلاث حيض انتهى اقول في الحكم بعدم توريثها نظر لان الصورة في المدخول
بها والطلاق رجعي فما دامت العدة باقية ترث انتهى كلام الشرنبلالي قوله وفي الخلاصة انت
طالق مع كل يوم تطليقة وقع ثلاث للحال اقول عبارة الخلاصة ولو قال لها انت طالق كل يوم
يقع واحدة عند الثلاثة وان نوى الثلاث فثلاث وان قال لها انت طالق في كل يوم يقع ثلاث تطليقات
في كل يوم بالاجماع ولو قال انت طالق مع كل تطليقة فانها تطلق ثلاثا ساعة حلف هذا في ايمان
مجموع النوازل انتهى وبين ما نقله من الخلاصة وبين ما وجدناه فرق فليتأمل قوله ككف اي
تصدق ديانة لو نوى الاشارة بالكف كما تصدق ديانة لو نوى الاشارة بالمضمومة قال في البحر
واشار بقوله واشار الى ان الاشارة تقع بالمنشورة منها دون المضمومة للعرف وللسنة ولو نوى
الاشارة بالمضمومتين صدق ديانة لا قضاء وكذا لو نوى الاشارة بالكف والاشارة بالكف ان تقع
الاصابع كلها منشورة انتهى قوله والمعتبر في الاشارة بالكف الخ اي ان نشر كل الاصابع
ونوى الاشارة بالكف صح هذا هو المعتمد وان لم ينشر الاصابع لا قوله ونقل القهستاني نص
عبارته لو نوى الاشارة بالكف وهي واحدة صدق قضاء قوله وهي واحدة اي طلقة واحدة او
معناه وهو كف واحدة فتقع طلقة واحدة قوله ورجح في البحر الثاني وخطاء من افتى بالرجعي في
التعاليق اي رجح في البحر عدم صحة الرجعة وخطاء الذين افتوا بالرجعي في مسئلة التعاليق قال في البحر
الرائق نقلا عن الجوهرة وان قال انت طالق على انه لا رجعة لي عليك تلغو ويملك الرجعة وقيل
تقع واحدة بائنة وان الثلاث فثلاث انتهى وظاهر الهداية ان المذهب الثاني فانه قال واذا
وصف الطلاق بضرب من الشدة والزيادة كان بائنا وقال الشافعي يقع رجعيا اذا كان بعد الدخول
لان الطلاق شرع معقبا للرجعة فكان وصفه بالبينونة خلاف المشروع فيلغو كما اذا قال انت طالق
على ان لا رجعة لي عليك ولنا انه وصفه بما يحتمله الى ان قال ومسئلة الرجعة ممنوعة انتهى فقال
في العناية قوله ومسئلة الرجعة ممنوعة اي لا نسلم انه لا يقع بائنا بل تقع واحدة بائنة
فان سلم فالفرق ان في قوله انه لا رجعة تصريح بنفي المشروع وفي مسئلتنا وصفه بالبينونة
ولم ينف الرجعة صريحا لكن يلزم منها نفي الرجعة ضمنا وكم شيء يثبت به ضمنا وان لم
يثبت قصدا كذلك افاده شيخنا العلامة انتهى وهذا شرحه في فتح القدير وغاية
البيان والتبيين فقد علم ان المذهب وقوع البائن وقد تمسك به بعض من لا خبرة له

ولا دراية بالمذهب على ان قول الموفقين في التعاليق تكون طالقا طلقة تملك به نفسها الا يوجب البينونة
واجاب بذلك على الفتوى مستدلا بانه لو قال انت طالق على ان لا رجعة كان رجعيا وهو خطاء من وجهين
الاول ان مسئلة الرجعة ممنوعة كما علمته الثاني انه لم ينف الرجعة صريحا وانما نفاها ضمنا فهو كقوله انت
طالق بائن قال في البدايع اذا وصف الطلاق بصفة تدل على البينونة كان بائنا وقال في موضع اخر ولا تملك
نفسها الا بالبائن وقال في فتح القدير وليس في الرجعي ملكها نفسها وقد وسعت الكلام فيها في رسالة الفتها
حين وقعت الحادثة انتهى ما في البحر وقال في منح الغفار وربما يشهد لصحة ما افتى به البعض من وقوع
الرجعي ما في الخلاصة والبزازية من قوله اذا قال لزوجته ان طلقتك تطليقة فهي بائن ثم طلقها يقع
رجعيا قال في البزازية لان الوصف لا يسبق الموصوف انتهى قال الشيخ خير الدين الرملي في حاشيته على المنح هكذا
بحث الشيخ هنا وفي مصنفه المسمى معين المفتي على جواب المستفتي وسيذكره قريبا ايضا مع ان المعلق في
مسئلة التعاليق الطلاق الموصوف بالبينونة وفي مسئلة الخلاصة والبزازية المعلق وصف البينونة فقط
والموصوف لم يوجد بعد فهو مسئلة التعاليق كانه قال ان تزوجت عليك فانت طالق بائنا ولا قائل
بمنعه تامل انتهى يقول العبد الضعيف فالشيخ خير الدين مال الى ما مال اليه ابن نجيم وهو الذي يظهر لان معنى
قوله انت طالق على ان لا رجعة لي عليك انت طالق طلاقا موصوفا بالبينونة فهو كلام واحد نعم لو قال
قوله انت طالق كلاما مستقلا وقوله لا رجعة لي عليك وعدا لكان لغوا وليس كذلك والله اعلم قوله
وقول الموفقين هكذا في نسخ هذا الشرح وفي نسخ البحر والمنح على ان اقول الموفقين فعلى ما في الشرح
معطوف على قوله من افتى وتقدير الكلام وخطاء قول الموفقين اي كاتبي الوثيقة القايلين بعدم البينونة
في مثل هذه الصورة حيث قال في البحر هو خطاء من وجهين الخ ما ذكرناه انفا وفي بعض نسخ الشرح وان قول
الموفقين بالحاق الف في الهوامش قوله فثلاث هو المختار كما في الجوهرة لان القليل واحد والكثير ثلاث
فان قال او لا الا قليل فقد قصد ايقاع الثلاث ثم لا يعمل بعد ذلك قوله لا كثير فعلى هذا القياس لو قال لا
كثيرا ولا قليلا يقع واحدة انتهى كذا في الولوالجية اقول فعلى هذا قوله ثنتان في قوله لا كثير ولا قليل
على الاشبه ليس بالاشبه ويؤيده ما في البحر ولو قال لا كثير ولا قليل يقع واحدة انتهى قوله وفي
الصيرفية طلقتك اخر ثلاث تطليقات فثلاث الى اخره في فتاوى قاضيخان رجل قال لامرأته طلقتك اخر
تطليقات ذكر في المنتقى انها تطلق ثلاثا ولو قال انت طالق اخر التطليقات لا يقع الا واحدة انتهى والذي
يظهر من الفرق في هاتين الصورتين باعتبار التنكير والتعريف ففي الصورة الاولى اخر التطليقات معناه لم يبق
لي بعده تطليق ولا يصدق ذلك الا بالايقاع الثلاث وفي الصورة الثانية التطليقات المعرفة التي هي له النهي في
نفسها اخر واحدة فتقع واحدة والله اعلم ولا يتصور هذا الفرق فيما ذكره في الشرح والذي يظهر انه
لا فرق فليتامل قوله قيل له اطلقها تطلق ببلى لا بنعم وفي الفتح الى اخره هكذا في نسخ هذا الكتاب

والذي

والذي في فتح القدير لو قيل له الست طلقتها فقال بلى طلقت او نعم لا تطلق انتهى وهو الموافق للقواعد
لان بلى لايجاب المنفي فتحول الكلام الى قوله بلى طلقتها فيقع الطلاق ونعم لتقرير ما سبق فيؤول الكلام الى
قوله نعم ما طلقتها فلا يقع الطلاق والذي في الشرح لا يوافق المربع ولا ما في فتح القدير فهو سهو من
الكاتب وصوابه قيل له الست طلقتها الخ

باب طلاق المدخول بها وغيرها

قوله كوقوع الثلاث عليها
وهي زوجته لما قذفها وهي زوجته اوجب اللعان لا يجب حد القذف بل يسقط ثم سقط اللعان با
لبينونة الكبرى لانه لا لعان الا مع الزوجة كما هو مقرر في محله قوله وما قيل انه لا يقع الخ اشارة
الى ما نقل عن المشكلات ان طلق امرأته ثلاثا قبل الدخول لا يقع لان الاية نزلت في حق الموطوءة وهو باطل
محض منشأه الغفلة عن القاعدة المقررة في الاصول ان خصوص سبب النزول غير معتبر عندنا خلافا للشافعي
كذا في المنح قوله وان فرق بوصف او خبر كقوله انت طالق طالق طالق وكقوله انت طالق انت طالق
انت طالق قوله او جمل كقوله طلقتك طلقتك قوله كما قال نصفا وواحدة قال في البحر وقيدنا بتأخير
النصف عن الواحدة لانه لو قدمه عليها بان قال انت طالق نصفا وواحدة وقعت واحدة لانه غير مستقل
على هذا الوجه فلم يجعل كلاما واحدا وعزاه الى محمد في المحيط وفيه لو قال واحدة وعشرين وقعت واحدة
بخلاف احد عشر حيث يقع الثلاث لعدم العطف انتهى قوله ولو قال واحدة ونصفا فثنتان قال في البحر
لانه اذا اراد الايقاع بهما ليس لهما عبارة يمكن النطق بها اخصر منها انتهى اي لطلقتين اخصر عبارة منها
وان قيل ان الكلام فيما اذا اراد ايقاع الثنتين بهذه العبارة فيقال في جوابه لم يلزمه الشارع بهذه
العبارة وايضا لما قال واحدة ذكر العدد فوقعت به الواحدة ولم تبق بعده محلا للطلاق فلا تقع
اخرى ويؤيده قوله فيما بعد لو قال انت طالق واحدة وواحدة يقع واحدة لان نصفا بمنزلة واحدة
لانه يقع نصف لو انت طالق نصف تطليقة طلقت والله اعلم قوله وينتشر على ثمانية اوجه احدها
قبل ما قبل قبله وثانيها قبل ما بعد قبله وثالثها قبل ما قبل بعده ورابعها بعد قبل قبله وخامسها بعد ما بعد بعده
سادسها بعد ما قبل بعده سابعها بعد ما بعد قبله ثامنها قبل ما بعد بعده والضابطة فيما اجتمع فيه
القبل والبعد ان يلغى قبل وبعد لان كل شهر بعد قبله وقبل بعده فيبقى قبله رمضان وهو شوال او
بعده رمضان وهو شعبان انتهى وحاصله ان المذكور ان كان محض قبل وهو الاول وقع في ذي
الحجة وان كان محض بعد وقع في جمادى الاخرة وهو الخامس وفي الوجه الثاني والرابع والسابع في شوال
لانه قبل رمضان بالغاء الطرفين الاولين ويقع في الثالث والسادس والثامن في شعبان لان بعده
رمضان بالغاء الطرفين الاولين ووجه الحصر في الثمانية ان الظروف الثلاثة اما ان يكون قبلا او بعدا
او الاولين قبل او الاولين بعدا او الاولى فقط قبلا او الاولى فقط بعدا وقبل بين بعدين او بعد بين
قبلين وهذا البيان من الخواص كذا في البحر قوله واما تصحيح الزيلعي فانما هو في غير الصريح قال
الزيلعي في كتاب الايلاء وذكر في الفتاوى اذا قال لامرأته انت علي حرام والحرام عنده طلاق

ه ولكن لم ينو طلاقا وقع الطلاق وهذا يدل على ان الاعتبار للعرف وعرف الناس اليوم اطلاقه على الطلاق
ولهذا لا يحلف به الا الرجال وعن هذا قالوا لو نوى غيره لا يصدق قضاء ولو كانت له اربع نسوة
والمسئلة بحالها يقع على كل واحدة منهن طلقة بائنة وقيل تطلق واحدة منهن واليه البيان وهو الاظهر والاشبه
لانه قال هو الصحيح اقول ومعنى قوله تصحيح الزيلعي انه صححه بلفظ الاظهر والاشبه لا انه قال هو الصحيح
فلا يرد ما قيل ان الزيلعي نقل هو الصحيح قال في المنح وفي فتح القدير والبحر في باب الايلاء وفي المواضع التي
يقع الطلاق بلفظ الحرام ان لم تكن له امراة ان حنث لزمته الكفارة والفتوى على انه لا تلزمه وان كان اكثر من
زوجة واحدة قال في الفتاوى يقع على كل تطليقة واحدة بخلاف الصريح فانه لا يقع الا واحدة فيما اذا قال
لامراته طالق وله اكثر من واحدة واجاب الاسلام الاوزجندي انه لا يقع الا واحدة واليه البيان وهو
الاشبه وعزاه الى البزازية والخلاصة والذخيرة وفي فتح القدير ان الاشبه ما في الفتاوى لان قوله
حلال الله او حلال المسلمين يعم كل زوجة فاذا كان فيه عرف في الطلاق يكون بمنزلة قوله هن طوالق
لان حلال الله شملهن على سبيل الاستغراق لا على سبيل البدل كما في قوله احداكن طالق وحيث وقع
الطلاق بهذا اللفظ وقع بائنا انتهى وفي الخانية ولو قال امراته ولها امراتان كلتاهما معروفة
كان له ان يصرف الطلاق الى ايتهما شاء انتهى ولم يحك خلافا وبما قررناه ظهر لك ان قول منلا خسرو
ولو قال امراتي طالق وله امراتان او ثلاث تطلق واحدة وله خيار التعيين في الصحيح مما لا ينبغي
فيه قوله في الصحيح لان الخلاف لم يقع في الصريح كما تقدم وانما وقع في قوله حلال المسلمين ونحوه
لكونه يعم كل زوجة كما لا يخفى انتهى كلام المنح قوله او ثلاث لان كل واحدة منها يصيبها ثلاثة
ارباع تطليقة فتكمل لها طلقة واحدة وقوله تطليقتان وكذلك اربع واضح قوله لا على غيرها
اي لا يصح تفريق الطلاق على غير المدخولة لانها تبين بالطلقة الواحدة لا الى عدة فلم تصادف
الطلقة الثانية محلا بخلاف المدخولة فانها في عدته بعد الطلقة الاولى فتقع عليها الثانية
قوله وله امراة معروفة طلقت امراته استحسانا فان قال الخ هكذا في قاضيخان الى قوله له
صرفه الى ايتهما شاء فنقله صحيح ثم قال في قاضيخان رجل قال امراتي على الف درهم وله امراة معروفة
فقال لي امراة اخرى والدين لهما كان القول قوله ولو قال امراتي طالق ولها على الف درهم
فالطلاق والدين للمعروفة انتهى والحاصل ان القاضي لا يصدقه في نية الاخرى الا باحد الامرين
اما بالبينة او بالشهرة اما فيما بينه وبين الله تعالى ان لم يرفع الامر الى القاضي او المفتي فنيته
صحيحة قوله كرر لفظ الطلاق وقع الكل قال في الاشباه في قاعدة اعمال الكلام اولى من اهماله
والتاسيس خير من التاكيد قال اصحابنا لو قال لزوجته انت طالق طالق طالق طلقت ثلاثا فان
قال اردت به التاكيد صدق ديانة لا قضاء ذكره الزيلعي في الكنايات انتهى اقول عبارة الزيلعي في باب

الكنايات

الكنايات عند قوله ولو قال اعتدي ثلاثا الخ قال انت طالق طالق طالق وقال اردت التاكيد صدق ديانة
لا قضاء ولان القاضي مامور باتباع الظاهر والله تعالى يتولى السرائر والمراة كالقاضي لا يحل لها ان
تمكنه اذا سمعت منه ذلك او علمت به لانها لا تعلم الا الظاهر وكل موضع كان القول فيه قوله انما
يصدق مع اليمين لانه امين في الاخبار عما في ضميره والقول قوله مع يمينه انتهى وفي فتاوى
قاضيخان في اول كتاب الطلاق رجل قال لامراته المدخولة انت طالق انت طالق يقع عليها طلاقان
ولا يصدق قضاء ان قال نويت بالثانية الخبر وكذا لو قال قد طلقتك او قال انت طالق قد طلقتك يقع
طلاقان رجل قال لامراته انت طالق انت طالق انت طالق فقال عنيت بالاولى الطلاق وبالثانية
والثالثة افهامها صدق ديانة وفي القضاء طلقت ثلاثا انتهى وفي حاشية البيري وفي الملتقط ولو
كرر لفظ التطليق ثلاث مرات طلقت ثلاثا الا اذا نوى الاخبار عن الاولى انتهى قوله ولو غيره
اي ولو كان الذي سمى غير اسمها صدق قضاء ونص عبارة النهر ولو فلانة طالق ولم ينسبها
الى ابيها وامها او اختها او ولدها وامراته بذلك الاسم والنسب فقال عنيت غيرها لم يصدق قضاء
ولو سماها بغير اسمها لم تطلق الا بالنية وعلى هذا لو حلف لدائنه فقال ان خرجت من البلد قبل
ان اعطيك فامراته طالق واسم امراته فلانة غيرها لا تطلق اذا خرج قبله انتهى فما ذكره
الشارح منقول بالمعنى قوله قول الرجل انت طالق على الاربعة مذاهب قال في المنح وقد كثر في
زماننا قول الرجل انت على الاربعة مذاهب يريدون بذلك ان الطلاق يقع عليها باتفاقهم فينبغي
الجزم بوقوعه قضاء وديانة كما لا يخفى انتهى وفي قاضيخان في اول كتاب الطلاق يعني قبل الكنايات
رجل قال نساء العالم او نساء الدنيا طوالق لا تطلق امراته ولو قال نساء هذه البلدة
القرية طوالق وفيها امراته طلقت وعن ابي يوسف لو قال نساء بغداد طوالق وفيها امراته لا تطلق
وقال محمد تطلق رجل قال لامراته انت طالق في قول الفقهاء او في قول القضاة او في قول المسلمين
او في القران او في قول فلان القاضي او فلان المفتي طلقت قضاء ولا تطلق فيما بينه وبين الله تعالى
ما لم ينوانتهى قوله قالت طلقني طلقني طلقني الخ قال قاضيخان امراة قالت لزوجها طلقني طلقني
طلقني فقال الزوج طلقت ان نوى واحدة فواحدة وان نوى ثلاثا فثلاث ولو طلقني وطلقني وطلقني
فقال الزوج طلقت فهي ثلاث وكذا لو قالت خيرني خيرني خيرني فقال قد طلقت نفسها
واحدة فهي واحدة وان قالت خيرني خيرني خيرني قال قد فعلت وطلقت نفسها فهي ثلاث
امراة قالت لزوجها طلقني ثلاثا فقال الزوج انت طالق فهي واحدة الا ان ينوي ثلاثا ولو
لو قال قد فعلت طلقت ثلاثا وكذا لو قال قد طلقتك ولو قالت المراة طلقني فقال الزوج قد طلقتك

ينوى ثلاثا فهي واحدة ولو قال لامراته طلقي نفسك فقالت قد فعلت والزوج ينوى ثلاثا
فهي ثلاث قوله وكذا ابنت نفسي اذا نوى ولو ثلاثا اي وكذا اذا قالت ابنت فاجاز ونوى
فهي واحدة ولو ثلاثا فثلاث قوله بخلاف الاول اي بخلاف ما اذا قالت طلقني طلقني طلقني
فقال طلقت ونوى به ثلاثا لا يقع الا واحدة قوله وفي اخترت لا يقع اي لو قال الرجل ابتداء
اخترت لا يقع الطلاق وكذلك لو قالت ابتداء اخترت لا يقع به الطلاق قال في البحر الرائق
في باب التفويض والاصل ان كل لفظ يصلح للايقاع من الزوج يصلح جوابا من المراة وما لا فلا
الا لفظ الاختيار خاصة فانه ليس من الفاظ الطلاق ويصلح جوابا منها كذا في البدائع وكذا قال
في الاختيار انتهى وذكر في البحر في باب الكنايات ولو قالت اخترت نفسي فقال اجزت فهو باطل
لا يقع انتهى والله اعلم بالصواب

باب الكنايات

قوله عند الفقهاء لم يوضع
له واحتمله وغيره قال في النهر وعند الفقهاء ما احتمل الطلاق وغيره انتهى وقال ابن الهمام
وانما لم يعرف المص الكناية كما عرف الصريح لاشتهار انها عند الصريح وحين عرفه علم ان
الكناية ما لم يصدق عليه تعريفه انه يوخذ رسمها من تعليله حيث قال انها تحتمله وغيره فكان
الكناية ما احتمل الطلاق وغيره انتهى قوله فالحالات ثلاث رضى وغضب ومذاكرة
ينبغي ان يقول حالة مطلقة وحالة مذاكرة الطلاق والغضب وان المراد بالمطلقة المطلقة
عن تعري الغضب والمذاكرة فقول الشارح وهي حالة الرضاء مما لا ينبغي انتهى قوله
لا يحتمل الرد والسب اي ولا يحتمل السب ايضا بل يصلح جوابا فقط قال الزيلعي الكنايات ثلاثة
اقسام قسم منها يصلح جوابا ولا يصلح ردا ولا شتما وهي ثلاثة الفاظ امرك بيدك واختاري
واعتدي ومرادفها وقسم يصلح جوابا وشتما ولا يصلح ردا وهي خمسة الفاظ خلية برية بتة
باين حرام ومرادفها وقسم يصلح جوابا وردا ولا يصلح سبا وشتمة وهي خمس الفاظ اخرجي اذهبي
اعزبي قومي تقنعي ومرادفها ففي حالة الرضاء لا يقع الطلاق بشيء منها الا بالنية انتهى
وفي البحر الرائق وحاصل ما في الخانية ان الكنايات ثلاث عشر لا تعتبر فيها دلالة الحال ولا يقع
الا بالنية حبلك على غاربك تقنعي تخمري استتري قومي اخرجي اذهبي انتقلي انطلقي تزوجي اعزبي
لا نكاح عليك وهبتك لاهلك وفيما عداها تعتبر الدلالة لكن ثمانية يقع بها حال المذاكرة
انت خلية برية بتة باين حرام اعتدي امرك بيدك اختاري وثلاثة من هذه الثمانية
يقع بها حال الغضب اعتدي امرك بيدك اختاري ثم قال بعده ولو قال في مذاكرة الطلاق فارقتك
او باينتك او ابنت منك او لا سلطان لي عليك او سرحتك او وهبتك لنفسك او تركت طلاقك

او خليت

او خليت سبيل طلاقك او سبيلك او انت سايبة او انت حرة او انت اعلم شانك فقالت اخترت
نفسي يقع الطلاق وان قال لم انو الطلاق لا يصدق انتهى فصارت الالفاظ الواقع بها حال
المذاكرة عشرين لفظا انتهى قوله فرق بينهما مجتبى نقل صاحب المجتبى عن صدر القضاة قال
في شرح الجامع الصغير قوله فهل السوال بها البقع يقول نعم اي يقول المفتي نعم ان نويت في جواب
السوال بهل يقع ويجيب بقوله واحدة لو سئل كم يقع ولا يتعرض لاشتراط النية كذا في البحر قوله
وان نوى اكثر قال الزيلعي لا يقع في هذه الثلاثة الا واحدة رجعية ولو نوى ثلاثا وثنتين كما
في الصريح ان لم يذكر المصدر قوله ولا عبرة باعراب واحدة في الاصح احترز به عما قال بعض
المشايخ قال في فتح القدير قال الزيلعي ولا معتبر باعراب الواحدة عند عامة المشايخ وقال
بعضهم ان نصب الواحدة وقع وان لم ينو لانه نعت لمصدر محذوف وان رفع لا يقع شيء وان
نوى لانه نعت للمراة وان سكنها يحتاج الى النية لاحتمال الامرين والصحيح الاول لان العوام
لا يفرقون بين وجوه الاعراب ولان الرفع لا ينافي الطلاق لانه يحتمل لان نفس المراة جعلها
طلاقا للمبالغة اي انت طلقة واحدة كما يقال رجل عدل ولهذا قلت ايقع في انت الطلاق او
انت طلاق والنصب لا يتعين ان يكون نعت المصدر الطلاق بل يجوز ان يكون مصدر فعل اخر
كقوله انت ضاربة ضربت واحدة ونحوه فصار الاحتمال موجودا في الكل فلا يتعلق البعض
مراداع الاحتمال الا بدليل انتهى وفي النهر العوام لا يميزون بين وجود الاعراب والخواص لا
يلتزمونه في مخاطباتهم بل تلك صناعتهم والعرف لغتهم ولذا ترى اهل العلم في مجاري كلامهم
لا يلتزمونه على ان الرفع لا ينافي الوقوع لاحتمال ان يريد انت طلقة واحدة يجعلها نفس الطلقة
مبالغة كرجل عدل لكن اعتبروه في الاقرار فيما لو قال له علي دراهم غير دانق رفعا ونصبا
فبطل الفرق وكانه عمل بالاحتياط في باب الطلاق فتدبر انتهى قوله ويقع بباقي الكنايات
المذكورة فلا يرد وقوع الرجعي ببعض الكنايات ايضا اي المراد بالباقي المذكورة ههنا
لا مطلق الباقي قال في البحر الرائق لما كانت العلة في وقوع الرجعي بهذه الالفاظ الثلاثة وجود
الطلاق مقتضى او مضمرا علم ان الانحصر في كلامه بل كل كناية كان فيها ذكر الطلاق كانت
داخلة في كلامه ويقع بها الرجعي بالاولى كقوله انا بريء من طلاقك الطلاق عليك عليك الطلاق
وهبتك طلاقك بعتك طلاقك اذا قالت اشتريت من غير بدل شاء الله طلاقك قضى الله طلاقك
شئت طلاقك تركت طلاقك خليت سبيل طلاقك انت مطلقة بتسكين الطاء انت اطلق من
امراتي فلان وهي مطلقة انت طال بحذف الاخر خذي طلاقك اقرضتك طلاقك اعرتك طلاقك و
يصير الامر بيدها على ما في المحيط لست لي بامراة وما انا لك بزوج لست لك بزوج ما انت لي بامراة
بخلاف ما اذا قال انا بريء من نكاحك فانه لا يقع قاله ابن سلام وفي الخلاصة اختلف في بريئة

بدل يقع

من طلاقك اذا نوى والاصح انه يصح والاوجه عندي انه يقع بائنا كما في فتح القدير انتهى وفي النهر
الفائق يقع بقوله وهبتك طلاقك اذا نوى وفي بعتك طلاقك اذا قالت اشتريت من غير بدل انتهى
اقول لكن في البحر الرائق عند قول الماتن وتطلق بلست لي بامرأة ان الطلاق يقع بهذا اللفظ وبقوله
لست لك بزوج اذا نوى طلاقا وكان النكاح ظاهرا وهذا عند ابي ح لانها تصلح لانشاء الطلاق
كما تصلح لانكاره فيتعين الاول بالنية وقالا لا تطلق وان نوى لكذبه انتهى فكان على صاحب البحر
ان يقيده هيهنا ايضا بهذا القيد وما نقلناه عنه من قوله انا بري من طلاقك انه يقع به خلاف الصحيح
على ما ذكره قاضيخان ونص عبارته لو قال برئت اليك من طلاقك يقع الطلاق نوى او لم ينو ولو
قال انت بري من ثلاث تطليقاتك قال بعضهم يقع الطلاق اذا نوى وقال بعضهم لا يكون طلاقا
وان نوى وهو الظاهر انتهى **قوله** خلا اختاري فان فيه نية الثلاث لا تصح فيه ايضا
وقعت هنا في بعض النسخ بعد قوله خلا اختاري زيادة وهي هذه طلقها واحدة فجعلها
ثلاث او نوى الاول طلاقا والباقي حيضا صدق وان لم ينو شيئا فثلث وهي غلط في هذا الموضع
وهي محرفة وانما موضعها بعد هذا المتن متصلا كما تراه في نفس المتن **قوله** واقسامها اربعة
وعشرون ذكرها الكمال حاصلها ما ان ينو بالكل طلاقا او بالاول طلاقا او حيضا لا غير او بالوليين
طلاقا لا غير او بالاولى والثالثة طلاقا لا غير او بالثانية والثالثة طلاقا او بالاولى حيضا ففي هذه
الوجوه الستة تطلق ثلاثا او بالثانية طلاقا لا غير او بالاول طلاقا وبالثانية حيضا لا غير
او بالاولى طلاقا وبالثالثة حيضا لا غير او بالاخريين طلاقا لا غير او بالاوليين حيضا لا غير
او بالاولى والثالثة حيضا او بالاولى والثالثة طلاقا وبالثانية حيضا او بالاولى والثانية
حيضا وبالثالثة طلاقا او بالاولى والثالثة حيضا وبالثانية طلاقا او بالثالثة حيضا
لا غير فهذه احدى عشر وجها يقع فيها ثنتان او ينو بكل منها حيضا او بالثالثة طلاقا او
حيضا لا غير او بالثانية طلوقا وبالثالثة حيضا لا غير او بالثانية والثالثة حيضا او بالاولى
طلوقا وبالاخريين حيضا لا غير وفي هذه الوجوه الستة تطلق واحدة والرابع والعشرون لا ينوي
بكل منها شيئا فلا يقع شيء وفي الكل في فتح القدير **قوله** فجعلها ثلاثا صح هذا عند الامام ابي ح رح وقالا
لا تكون الا واحدة لان الواحدة لا تكون ثلاثا كذا في فتح القدير **قوله** كما لو طلقها رجعيا فجعله
بائنا وقال محمد لا تكون الا رجعية كذا في فتح القدير **قوله** ولو قال ان طلقتك فهو بائن او ثلاثا
ثم طلقها يقع رجعيا لان الوصف لا يسبق الموصوف الظاهر ان هيهنا سقطا ويدل عليه ما في قاضيخان
ونص عبارته ولو قال لها بعد الدخول اذا طلقتك واحدة فهي بائن او هي ثلاث فطلقها واحدة
فانه يملك الرجعة ولا تكون بائنا ولا ثلاثا لانه قدم القول قبل نزول الطلاق ولو قال لها اذا دخلت

الدار

الدار فانت طالق ثم قال جعلت هذه التطليقة بائنة لم يقع عليها كذا في الخانية وعلله
في بعض المعتبرات بان الوصف الخ ~~لا يصح ان يكون علة للاول~~ لا يسبق الموصوف انتهى ومراد
السقط على ان قوله لان الوصف الخ لا يصح ان يكون علة للاول لان فيه البينونة وقعت جزاء والجزاء
مترتب على الشرط لانه لما كان القول صدر منه قبل وقوع الطلاق فكانه لم يقع التغيير الا قبل وقوع
الطلاق بخلاف الصورة الثانية فانه لم تقع البينونة جزاء بل غير الوصف قبل وقوع الطلاق والله
اعلم وفي قاضيخان لو قال لها بعد الدخول اذا طلقتك واحدة فهي بائن او هي ثلاث فطلقها واحدة
فانه يملك الرجعة ولا يكون بائنا ولا ثلاثا لانه قدم القول قبل نزول الطلاق ولو قال لها اذا دخلت
الدار فانت طالق ثم قال جعلت هذه التطليقة بائنة او قال جعلتها ثلاثا فان قال هذه المقالة
قبل دخول الدار لا تلزمه هذه المقالة لان التطليقة لم يقع عليها انتهى **قوله** ومنه الطلاق
الثلاث فيلحقها اي الطلاق الثلاث يلحق الصريح والبائن قال في فتح القدير وقد عرف ان الكلام
الذي اطبقوا عليه ان المراد بالبائن الذي لا يلحق ما هو بلفظ الكناية لانه هو الذي ليس ظاهرا
في الانشاء في الطلاق وبه يقع الفرق بين الصريح والكناية ولانهم جعلوه مقابل الصريح ولا يقابله
البائن الا اذا كان كناية لان الصريح اعم من البائن لانه ما لا يحتاج الى نية بائنا كان الواقع به او رجعيا
والكناية ما يحتاج اليها غير انه لا يقع بها في غير الالفاظ الثلاثة الا اعتدي استبري رحمك انت
واحدة الا بائن وفي الخلاصة نقلا عن الزيادات الذي يلحق البائن لا يكون رجعيا والصريح يلحق البائن
وان لم يكن رجعيا انتهى وعلى هذا كما وقع في حلب من الخلاف في واقعة وهي ان رجلا ابان امرأته ثم طلقها
ثلاثا في العدة الحق فيه ان يلحقها لما سمعت من الصريح وان كان بائنا يلحق البائن ومن ان المراد بالبائن
الذي لا يلحق هو ما كان كناية على ما يوجد الوجه وفي الحقائق لو قال ان فعلت كذا فحلال الله علي
حرام ثم قال هكذا الامر اخر ففعل احدهما وقع طلاق بائن ثم لو فعل الاخر قال ظهير الدين ينبغي ان يقع
اخر قال وهذا ينبغي ان يحفظ انتهى نص عبارة فتح القدير **قوله** فيلحق الرجعي ويجب المال والبائن منصوب
معطوف على قوله الرجعي قال في البحر الطلاق على مال بعد البائن واقع ولا يلزم المال كما في الخلاصة ويعني
الصريح في كلامه على تحقيقه فيدخل الطلاق الثلاث او الطلاق على مال بناء على ان الصريح شامل
البائن والرجعي كما في فتح القدير ويلحق الكنايات الرواجع به في حق هذا الحكم وفي كلامه شامل لما اذا
كان الصريح موصوفا بما يدل على البينونة كانت طالق بائن بعد انت بائن فانه يلحق لانه صريح لحق بائنا
وان كان بائنا بالغاء الوصف كما في المحيط والبزازية انتهى **قوله** او ابنتك بتطليقة قال في البحر وشمل
كلامه لا البائن ما اذا قال للمبانة ابنتك بتطليقة فانه لا يقع بخلاف انت طالق بائن كما في البزازيه

وفرق في الذخيرة بينهما بانا اذا الغينا بائنا يبقى قوله طالق وبه يقع ولو الغينا ابنتك بقي قوله
بتطليقة وهو غير مفيد وقيدنا بامكان كونه خبرا عن الاول لانه لو لم يمكن بان نوى بالبائن الثاني
الغليظة قيل يصدق فيما اذا نوى ويقع الثلاث لانها محل البينونة والحرمة الغليظة وقيل لا يصدق
لان التغليظ صفة البينونة فاذا الغت النية في اصل البينونة لكونها حاصلة لغت في اثبات وصف
التغليظ كذا في المحيط واختير الشارحون على الوقوع لكن بصيغة ينبغي فكان الوقوع هو المعتمد في
البزازية لو قال لها لغة ابنتك اخرى يقع لانه لا يصح جوابا انتهى اي لا يصح كونه خبرا عن
الاول انتهى **قوله** قيد بالقبلية اي المفهومة من قوله قبل ايجاد الخ **قوله** كلا اجزنا بائنا مع
مثله الا اذا علقته من قبله وقع في بعض النسخ بدل كلمة كلا لفظ لحقا وهو من تحريف النساخ قال
ابن الشحنة في شرحه على الوهبانية وقد نظم شيخنا العلامة سعد الدين الديري ما يلحق وما
لا يلحق ورايت بخط والدي متع الله بالحفظه وانشدت للشيخ سعد الدين الديري بيتا مفردا من الطويل
وكل طلاق بعد اخر واقع سوى بائن مع مثله لم يعلق قال متع الله بحياته وقوله لم يعلق مطلق يشمل
البائن الاول والثاني والمراد الاول والثاني فهو اطلاق في موضع التقييد فقلت بيتا مفردا
من الرجز كلا اجز لا بائنا مع مثله الا اذا علقته من قبله انتهى قلت وقد فات الشيخين رحمهما الله تعالى
التنبيه على ان ذلك خاص بالعدة وان كان ذلك معلوم من الخارج لان تمام معنى الضابط متوقف عليه
فقلت بيتا منبها على ذلك من الرجز بعدة كل طلاق لحقا لا بائن مثله ما علقا ثم قولي لحقا ينبغي
يكون اللاحق هو المعلق ووصفنا البائن بانه مثل البائن مشعر باخراج البينونة الكبرى لما فهمها
من الخلاف الذي قررته انتهى **قوله** الا بكل امرأة وقد خلع والحق الصريح بعد لم يقع اي لم يلحق البائن
مع مثله الا اذا كان معلقا فيلحق الا اذا كان التعليق بكل امرأة فلا يقع على المختلعة حتى لو قال كل
امرأة لي طالق لم يقع على المختلعة ولو قال ان فعلت كذا فامرأته كذا لم يقع على المعتدة من بائن كذا
في النهر ومعنى قوله والحق الصريح بعد لم يقع اي الحق ان الطلاق الصريح المعلق بعد الطلاق البائن
لم يقع صورته ان يقول انت بائن ناويا الطلاق ثم يقول ان فعلت كذا فامراتي طالق فانه لم يقع
عليها لانها ليست امراته فان المطلق ينصرف الى المفرد الكامل في البحر الرائق اذا قال ان فعلت كذا فامراته
طالق لا يقع على المعتدة من بائن كما في البزازية انتهى **قوله** كما سلام وردة اذا اسلم احد
الزوجين لا يقع على الاخر طلاقه كما في البزازية واذا ارتد ولحق بدار الحرب وطلقها في العدة
لم يقع عليها طلاقه لانقطاع العصمة فان عاد الى دار الاسلام وهي في العدة وقع واذا ارتدت
ولحقت لم يقع عليها طلاقه فان عادت قبل الحيض لم يقع كذلك عند ابي ح رح لبطلان العدة

باللحاق ثم لا تعود بخلاف المرتد كذا في البدائع والذخيرة **قوله** واما المعتدة للوطي فلا
يلحقها يعني اذا وطئ رجل امراة رجل بشبهة ووجبت عليها العدة لهذا الوطي فطلقها زوجها
وهي في العدة لا يلحقها الطلاق **قوله** زوج امراته من غيره لا يكون طلاقا ثم رقم لاخر ان نوى
الطلاق طلقت كذا في البحر نقلا عن القنية **قوله** اذهبي وتزوجي وقعت واحدة بلا نية قال في البحر
لو قال اذهبي فتزوجي وقال لم انو الطلاق لا يقع شيء لان معناه تزوجي ان امكنك وحل لك كذا في شرح قال بدل
الجامع الصغير لقاضيخان وفي القنية اذهبي وتحللي اقرار بالثلاث وفي المعراج تحتمل يقع اذا نوى
وفي البزازية اذهبي وتزوجي تقع واحدة ولا حاجة الى النية لان تزوجي قرينة فان نوى الثلاث
فثلاث انتهى وهو مخالف لما في شرح الجامع الا ان يفرق بين الواو والفاء وهو بعيد هنا انتهى
قوله وكذا اذهبي عني وافلحي وفسخت النكاح قال محمد في افلحي يريد الطلاق يقع لانه بمعنى اذهبي
تقول افلح بخير اي اذهب بخير كذا في البحر وفيه نقلا عن الفارقي لو قال فسخت النكاح ونوى
الطلاق يقع وعن الامام ان نوى ثلاثا فثلاث والرواية هكذا عن محمد انه بائن ان نوى الطلاق
انتهى

باب تفويض الطلاق

قوله وانواعه ثلاثة اي انواع ما يوقعه غيره باذنه ثلاثة
قوله في مجلس علمها به مشافهة او اخبارا عبر من اضافة المصدر الى الفاعل اي سوى
علمت من حيثية المشافهة او الاخبار **قوله** وان طال يوما او اكثر ما لم يوقته ويمضي الوقت قبل علمها
اي لها الخيار مدة مجلس علمها ولو كانت المدة طويلة اذا لم يعينها الزوج او عينها ولم تمض المدة
واما اذا كان الخيار موقتا بوقت منجزا او معلقا فالامر بيدها ما دام الوقت باقيا علمت او لا او علم
من هذا التقرير ان في العبارة سقطا بعد قوله ما لم يوقته وتقديره ما لم يوقته او وقته ولم يمض الوقت
قال في البحر الرائق واما اذا كان موقتا بوقت منجزا او معلقا فالامر بيدها ما دام الوقت باقيا علمت
او لا فاذا مضى الوقت انتهى علمت او لا كذا في الولوالجية انتهى وفي البحر من باب التفويض لو كان التخيير
موقتا كما اذا قال اختاري نفسك اليوم او هذا الشهر او شهرا او سنة فلها ان تختار ما دام الوقت
باقيا سواء اعرضت عن ذلك المجلس او لا كذا في الجوهرة انتهى **قوله** ولم يصح رجوعه لما مر انه تمليك
لا توكيل **قوله** وتقييد بمجلس لا يعقل في الخانية لو جن المجعول اليه بعد التفويض فطلق قال محمد
ان كان لا يعقل ما يقول لا يقع طلاقه انتهى فعلى هذا الفرق بين التفويض الى مجنون ابتداء وبين
طرو الجنون ونظيره ما ذكره في الخانية بعده لو وكل رجلا يبيع عبده فجن الوكيل جنونا يعقل فيه
البيع والشراء ثم باع الوكيل لا ينفذ بيعه لانه اذا لم يكن مجنونا وقت التوكيل كان التوكيل بيع تكون باع
العهدة فيه على الوكيل وبعد ما جن الوكيل لو نفذ بيعه كانت العهدة فيه على الموكل فلا ينفذ اما اذا
كان على الوكيل مجنونا وقت التوكيل فانما وكل بيع تكون العهدة فيه على الموكل فاذا اتى بذلك نفذ بيعه على الموكل

انتهى وفي تفويض الطلاق دان لا عصمة اصلا ولكن الزوج حين التفويض لم يعلق الا كلام
عاقل فاذا طلق وهو مجنون لم يوجد الشرط بخلاف ما اذا فوض الى مجنون ابتداء وبين التفويض
الى المجنون وتوكيله بالبيع فرق فانه في التفويض يصح وان لم يعقل اصلا باعتبار معنى التعليق وفي
التوكيل بالبيع لا يصح الا اذا كان يعقل البيع والشراء كما قدره به في الحاشية وكانه عنى المعتوه ومن فرعي
التفويض والتوكيل بالبيع ظهر انه يتسومح في الابتداء ما لم يتسامح في البقاء وهو خلاف القاعدة
الفقهية من انه قد يتسامح فيه لا في الابتداء كذا في البحر **قوله** سواء تحولت من مكانها او لا في الاصح اي
لا يقطع خيارها في الاصح قال في الخلاصة وفي الاصل من نسخة الامام خواهر زاده المخيرة اذا
قامت تدعو الشهود بان لم يكن عندها احد يدعوا الشهود لا يخلوا اما ان تتحول عن موضعها او لم
تتحول فان لم تتحول لا يبطل الخيار بالاتفاق وان تحولت عن موضعها اختلف المشايخ فيه بناء
على ان المعتبر في بطلان الخيار اعراضها او تبدل المجلس عند البعض ايهما وجد وعند البعض الاعراض
وهذا اصح انتهى فقوله في الاصح متعلق بتحولت لا بعدم التحول **قوله** ولو اقامها اي اقام الزوج
زوجته بعد التخيير بطل خيارها فضمير اقامها للمخيرة قال في الخلاصة رجل خير امرأته فقبل
ان تختار نفسها اخذ الزوج بيدها فاقامها او جامعها طوعا او كرها خرج الامر من يدها انتهى **قوله**
الا ان تجيب مع سكوته قال في البحر واراد بسير الدابة المبطل ان يكون بعد التفويض مهلة فلو اختارت
مع سكوته والدابة تسير طلقت لانه لا يمكنها الجواب باسرع من ذلك انتهى اي اختارت نفسها مع
مجرد سكوته يقع الطلاق واما اذا سارت الدابة ولم تتكلم بطل خيارها والمراد بالاسراع ان يسبق
جوابها خطوتها فلو سبق خطوتها جوابها لم تبن كذا في الخلاصة فانه كالسفينة فلا يبطل خيارها
بسيرها قال في البحر اذا كانا في محمل يقودها الجمال لا يبطل لانه كالسفينة في هذه الحالة انتهى **قوله**
لعدم تنوع الاختيار لان قوله اختاري انما يفيد الخلاص والصفا فهو غير متنوع والبينونة تثبت به
مقتضى فلا يعم بخلاف انت بائن ونحوه لتنوع البينونة الى غليظة وخفيفة كذا في البحر **قوله** او انا اطلق
نفسي لم يقع لانه وعد جوهرة ما لم يتعارف قال في البحر لو قال طلقي نفسك فقال انا اطلق لا يقع وكذا لو
قال لعبده اعتق رقبتك فقال انا اعتق لا يعتق لانه لا يمكن جعله اخبارا عن طلاق قائم او عتق قائم
لانه انما يقوم باللسان فلو جاز قام به الامر في زمن واحد وهو محال وفي فتح القدير وهذا بناء على
ان الايقاع لا يكون بنفس اطلق لانه لا تعارف فيه وقد قدمنا انه لو تعورف جاز ومقتضاه ان يقع به هنا
لو تعورف لانه انشاء لا اخبار انتهى وقد خفي من الكافي والظهيرية حيث قال الا ان العادة لم تجر في انا
اطلق بارادة الحال انتهى وفي المعراج الا اذا نوى انشاء الطلاق فيقع انتهى وعلم بهذا التقرير معنى
قوله ما لم يتعارف وان قوله انا طالق مثل انا اطلق لاشتراك العلة المذكورة بينهما **قوله** والا وان لم يكن

ذكر

ذكر النفس في المجلس لا يصح وقولها الا ان يتصادقا متصل باول الكلام وهو قوله وذكر النفس
او الاختيارة في احد كلاميهما شرط الا ان يتصادقا قال في الدرر فلو قال اختاري فقالت اخترت
بطل الا ان يتصادقا على اختيارها اي اختيار النفس قال تاج الشريعة في شرح الهداية اعلم ان ذكر
ذكر النفس شرط اذا لم يصدقها الزوج انها اختارت نفسها اما اذا صدقها وقع الطلاق بتصادقهما وان خرج
الكلام منهما مجملا انتهى وفي البحر والمنح والنهر وفي الفوائد التاجية هذا اذا لم يصدقها الزوج انها اختارت
نفسها فان صدقها وقع الطلاق بتصادقهما وان خلا كلامهما عن ذكر النفس انتهى وفي البحر اشار بقوله
في احد كلاميهما الا انه لا بد في المفسر من الاتصال فلو كان منفصلا فان كان في المجلس صح والا فلا ولذا قال
في المحيط لو قالت في المجلس عنيت يقع لانها ما دامت في المجلس تملك الانشاء انتهى **قوله** ولو قال لها
اختاري اختيارة او طاعة او امك هكذا وقع في النسخ او طاعة من الطوع وهو تحريف من النساخ وصوابه
طلقة اي لو قال اختاري اختيارة او قال اختاري طلقة او قال اختاري امك فقالت اخترت وقع قال في
البحر والاختيارة كالنفس وليس مراده خصوص النفس والاختيارة بل كل لفظ قام مقامهما يصلح تفسيرا
المبهم لان الاختيار مبهم وخصوص لفظ المفسر معلوم الالغاء فدخل فيه ذكر التطليقة وتكرار قوله اختاري
وقولها اخترت ابي وامي او اهلي والازواج بخلاف اخترت قومي او ذا رحم محرم فانه لا يقع انتهى
وفي القهستاني مثل اختاري اختيارة اختاري طلقة **قوله** نعم لو يمكث لم يقع يعني لو قالت اخترت
زوجي ونفسي او قالت اخترت زوجي بل نفسي لم يقع **قوله** او قالت الحقت نفسي باهلي يعني اذا قالت
في جواب قوله اختاري الحقت نفسي باهلي لم يقع لكن استشكل علي في البحر حيث قال لو قال لها امرك بيدك
فقالت انت علي حرام وانت مني بائن او انا منك بائن فهو جواب لان هذه الالفاظ تفيد الطلاق كما اذا
قال طلقي نفسي ولو قالت انت مني طالق لم يقع شيء ولو قالت انا منك طالق او انا طالق وقع لان
المرأة توصف بالطلاق دون الرجل كذا في الاختيار وتشكل عليه ما في جامع الفصولين لو قال لها اختاري
فقالت الحقت نفسي باهلي لم يقع انتهى فانه من الكنايات فهو كقولها انا بائن انتهى يعني اذا كان انا
بائن جوابا لقوله اختاري فينبغي ان تكون الحقت نفسي باهلي ايضا جوابا فيقع به الطلاق لانهما من الكنايات
فيستويان في الحكم **قوله** بعطف او غيره اي او غير عطف قال في البحر واورد المصنف تكرار التخيير ثلاثا سوا
كان ثلاث عطف كما ذكره او بدونه واو وفاء او ثم لانه جواب الكل وفي شرح التلخيص الجامع للقاموس الا ان
في العطف ثم لو اختارت نفسها بالاولى قبل ان يتكلم الزوج بالثانية والثالثة وهي غير مدخول بها
بانت بالاولى ولم يقع بغيرها شيء انتهى **قوله** والمفيد للبينونة اذا قرن بالصريح صار رجعيا
وههنا ذكر للتطليقة وقوله امرك بيدك لتطلقي نفسك مفيد للبينونة ومقرون بتطليقة فقوله امرك
بيدك في تطليقة وقوله كعكسه معناه اذا قال انت طالق بائن يصير بائنا لاقتران مفيد الرجعية
بالبائنة قال في البحر ونحو انت بائن يصير بائنا انتهى **قوله** بخلاف انطلقي الرجعي تطلقي فهي بائنة

اى لو قال لها امرك بيدك لتطلق نفسك او امرك بيدك حتى تطلق نفسك فطلقت فهى بائنة قال في جامع الفصولين امرك بيدك لكى تطلقى نفسك او لتطلقى نفسك او حتى تطلقى نفسك فطلقت واحدة بائنة انتهى **قوله** كما لو جعل امرها بيدها ولم يتصل نفقتى اليك لا تطلقى متى شئت فطلقت كان بائنا هكذا اجاب القاضى بديع الدين لان لفظة الطلاق لم تكن فى نفس الامر انتهى اى لم تكن مذكورة فى الواقع فى نفس اللفظ انما المذكور امرك بيدك وقوله فطلقى نفسك بمنزلة التفريع على قوله امرك بيدك **قوله** اخبرها بالخيار بصيغة الامر **قوله** لاقراره به اى لاقرار الزوج بالخيار فتصير مخيرة قال فى المحيط ولو قال الرجل خير امرأتى ولم يخيرها لم يكن الخيار لها لانه امر بامر فالم يفعله لم يحصل المامور به لو قال اخبرها بالخيار فقبل ان يخبرها سمعت الخبر فاختارت نفسها وقع لان الامر بالخبار يقتضى تقدم المخبر به فكان هذا اقرار من الزوج بثبوت الخيار لها انتهى **قوله** قال اختارى اليوم او امرك بيدك هذا الشهر خيرت فى بقيتهما اى اذا قال الزوج لزوجته اختارى اليوم او قال لها اختارى هذا الشهر بالتعريف وقد صدر هذا القول منه فى وسط اليوم او وسط الشهر مثلا كان لها الخيار فى بقية اليوم او بقية الشهر اى بحسب اليوم بالساعات ولا الشهر بالايام قال فى الذخيرة لو قال امرك بيدك يوما او شهرا او سنة فلها الامر من تلك الساعة الى استكمال المدة المذكورة اى الى مثل تلك الساعة ولا يبطل بالقيام من المجلس ولا بشىء اخر ويكون الشهر هنا بالايام اجماعا ولو عرف فقال هذا اليوم او هذا الشهر وهذه السنة كان لها الخيار فى بقية اليوم او الشهر او السنة ويكون الشهر هنا على الهلال

باب الامر باليد

قوله الا فى نية الثلاث فانها تصح فى الامر باليد لا بالتخيير لانه جنس يحتمل العموم والخصوص فايهما نوى صحت نيته كما ذكر الشارحون وصاحب المحيط وفى البدائع الامر باليد كالتخيير الا فى الشيئين احدهما نية الثلاث والثانى ان فى اختارى لا بد من ذكر النفس وما يقوم مقامها او الدليل الدال على اشتراطه فى الاختيار وفى المحيط لو جعل امرها بيدها فقالت طلقت ولم تقل نفسى لا يقع كما فى الخيار لو قالت اخترت لا يقع ولو قالت عنيت نفسى ان كان فى المجلس تصدق لانها تملك الانشاء والا فلا انتهى وهو صريح فى مخالفة ما فى البدائع فدل على ضعفه كذا فى البحر وفى النهر ان الامر باليد كالاختيار الا فى نية الثلاث فقط وما فى البدائع من عدم اشتراط ذكر النفس فيه مخالف لعامة الكتب انتهى واقول وبما حررنا ظهر وجه حصر قول الشارح الا فى نية الثلاث لا غير **قوله** وقعن اى الطلقات الثلاث لان الواحدة صفة الاختيارة فصار انها قالت اخترت نفسى مرة واحدة وبذلك يقع الثلاث وقيد بنية الثلاث لانه لو نوى واحدة او ثنتين او كانت حرة او لم ينو شيئا وقعت واحدة كذا فى البحر وفى المنح وانما صح نية الثلاث لانه جنس يحتمل العموم والخصوص فايهما نوى صحت بنيته وان لم ينو شيئا ثبت الاقل وكذا اذا نوى ثنتين لانه عدد محض والجنس لا يحتمله **قوله** وذكر النفس او ما يقوم مقامها شرط ضمير مقامها بالافراد ووقع فى بعض النسخ مقامهما بالتثنية وهو سهو من الناسخ قال فى البحر اشار بذكر النفس فى جوابها الى اشتراطه وما يقوم مقامه انتهى **قوله**

بخلاف

بخلاف نحو طلقتك اقول وكذلك لو قالت انت منى طالق ومثله فى البحر وهو ماخوذ من المتون فانه صرح فيها وقال الزوج انا منك طالق لا يقع **قوله** لكن يرد عليه صحته بقبولها وقبول ابيها اقول هذا ايراد صاحب البحر ونص عبارته لكن يرد على الاصل المذكور ما فى الخلاصة لو جعل امرها بيد ابيها فقال ابوها قبلتها طلقت وكذا لو جعل امرها بيدها فقالت قبلت نفسى طلقت انتهى **قوله** وفى قولها فى جوابه اى فى جواب قول الرجل امرك بيدك ينوى ثلاثا **قوله** لما تقرر ان المعتبر تفويض الزوج لا ايقاعها علة لقوله بانت يعنى انما كانت الطلقة بائنة وان كان مقتضى قولها طلقت نفسى وقولها ستطليقة ان يكون رجعية لان المعتبر تفويض الزوج وهو ما فوض الا بائنة فلا يقع الا بائنة ولما وجه الواحدة فهو ان الواحدة فى قولها طلقت نفسى واحدة صفة للطلقة باعتبار خصوص العامل كما انها صفة للاختيارة فى التى قبلها فان خصوص العامل اللفظى قرينة خصوص المقدر فتقع الواحدة لانها لما ملكت الثلاث بالتفويض ملكت الواحدة وكانت بائنة لان التفويض انما يكون فى البائن لانها به تملك امرها وهو بالبائن لا بالرجعى كذا فى البحر **قوله** وان رد الامر فى يومها بطل الامر الخ يعنى اذا قالت لزوجها اخترتك او اخترت زوجى فقد انتهى ملكها فى اليوم الاخر فالمراد بالرد اختيار الزوج والمراد بالبطلان الانتهاء فقيدنا به لانها لو قالت رددته فانه لا يبطل ولذا قال فى الذخيرة لو جعل امرها بيدها او بيد اجنبى يقع لازما فلا يرتد بردها فلا مناقضة بين قولهم لا يرتد بالرد وقولهم هنا وان ردت بطل وقد سلك الشارحون طريقا اخر فى دفع المناقضة بانه يرتد بالرد عند التفويض واما بعده فلا يرتد كما اذا اقر بمال لرجل فصدقه ثم رد اقراره لا يصح وكالابراء عن الدين بشوته لا يتوقف على القبول ويرتد بالرد لما فيه من معنى الاسقاط والتمليك اما الاسقاط فظاهر واما التمليك فلقوله تعالى وان تصدقوا خير لكم سمى الابراء تصدقا كذا فى فتح القدير **قوله** ولا تطلق لا مرة لان الامر باليد موضوع التفويض الطلاق وينتهى التفويض بالطلاق ولو مرة وبقى الكلام فيما اذا نوى ثلاثا او واحدة او ثنتين وقد مر تفسيره قريبا والحاصل ان التفويض ينتهى بالفعل مرة ولا يبطل بالرد فى اليوم الاول فى حق اليوم الثانى اما الاول فلان التفويض لايقاع الطلاق فاذا وقع الطلاق انتهى انتهى التفويضان واما الثانى فلانه يرد تفويض الاول لا يرتد التفويض الثانى وخرج ما فى الزيلعى انها تطلق مرة فقط لان الطلاق لا يحتمل التوقيت فجاز ان يوصف فى اليوم وبعد غد بطلاق واحدة فلا حاجة الى ايقاع طلاق اخر لبقاء الاول الى الوقت الثانى انتهى **قوله** تنبيه ظاهر ما مر انه يرتد بردها اى ظاهر ما مر من قوله فان ردت الامر فى يومها بطل ان الامر يرتد بردها اى معناه الظاهرى انها اذا قالت فى تلك الصورة رددته ارتد الامر مع انه صرح فى الذخيرة فقال لو جعل امرها بيدها او بيد اجنبى يقع لازما فلا يرتد بردها فاجاب عنه بعض الشارحين كما ذكرته انفا ان المراد بالرد اختيار الزوج والمراد بالبطلان الانتهاء فلا مناقضة واجاب فى العمادية بان التفويض يرتد قبل قبولها التفويض لا بعده كابراء الدين يرتد قبل قبوله لا بعده

وان التفويض بالرد لا يبقى في المعلق في صورة انحاده قال في البحر بعدما ذكر الذي ذكره في الخلاصه وقد وقع في هذا الفصل ثلاث مناقضات احديها ما قدمناه وجوابها الثاني ما وقع في الفصولين انه لو قال لامراته امرك بيدك ثم طلقها بائنا خرج الامر من يدها وقال في موضع اخر لا يخرج وان كان الطلاق بائنا ووفق بان الخروج فيما اذا كان الامر منجزا وعدمه اذا كان الامر معلقا بان قال ان كان كذا فامرك بيدك والحق في المسئلة اختلاف الروايات والاقوال وظاهر الرواية ان الامر باليد يبطل بتنجيز الابانة يعني انها لو طلقت نفسها في العدة لا يقع لا بمعنى بطلانه بالكلية لما قدمناه من انها لو طلقت نفسها بعد التزوج وقع عند الامام ويدل عليه قولهم في باب التعليق ان زوال الملك بعد اليمين لا يبطلها بناء على ان التخيير بمنزلة تعليق طلاقها باختيارها نفسها وان كان تمليكا الثالثة ما وقع في هذا الكتاب في الهداية وعلمه الكل ان الامر باليد يصح اضافته وتعليقه نحو امرك بيدك يوم يقدم فلان واذا جاء غد وبه خالف ايضا سائر التمليكات وذكر قاضيخان في شرح الزيادات ما يخالفه فانه قال لو قال امرك بيدك فطلقي نفسك ثلاثا للسنة او ثلاثا اذا جاء غد فقالت في المجلس اخترت نفسي طلقت ثلاثا للحال ولو قامت عن مجلسها قبل ان تقول شيئا بطل انتهى ودفعها الى ما ذكره القاضي ليس فيه تعليق الامر ولا اضافته لانه منجز وقوله طلقي نفسك تفسير له فكان التعليق مرادا بلا لفظ وليس المنجز فاحتمل التعليق فلا يكون معلقا وان نواه انتهى فذكر الشارح جواب المناقضات بعبارة مختصرة لا يفهم منها المقصود الا بالتكلف **قوله** لكن في البحر عن القنية ظاهر الرواية ان المعلق كالمنجز يعني يبطل التفويض المعلق بالطلاق البائن كما يبطل تفويض المنجز بالطلاق ونص عبارة البحر وفي القنية معلما بعلامة بت ان فعلت كذا فامرك بيدك ثم طلقها قبل وجود الشرط طلاقا بائنا ثم تزوجها يبقى الامر في يدها ثم رقم ثم لا يبقى في ظاهر الرواية ثم رقم نجم ان تزوجها قبل انقضاء العدة فالامر باق وان تزوجها بعد انقضائها لا يبقى انتهى فقد صرح بعدم بقائه بعد الامر المعلق في ظاهر الرواية فلا يصح التوفيق بانه يبقى اذا كان معلقا فالحق ان في المسئلة اختلاف الرواية كما ان الظاهر في مسئلة در التفويض ان فيها روايتين انتهى **قوله** الا اذا طلقت نفسها بحكم الامر ثم ادعته فتسمع قال في الخلاصة وفي دعوى المراة على زوجها انه جعل امرها بيدها لا تسمع اما لو طلقت نفسها بحكم الامر ثم ادعت وقوع الطلاق ووجوب المهر بناء على الامر تسمع انتهى ولم يذكر الفارق بينهما والذي يظهر والله اعلم في الصورة الاولى ادعت الامر ولم يكن عندها شهود فلا تسمع دعويها وفي الثانية اتفقا على الامر باليد وانكر الطلاق فتسمع دعواها بناء على ثبوت الامر

فصل في المشية

قوله لم تدخل تحت عموم خطابه قال في البحر اعلم ان المخاطب هنا لم يدخل تحت عموم خطابه ودخل في قول نسائي كلهن طوالق ان دخلت الدار فاذا دخلت هي طلقت وغيرها كما في الخانية انتهى اقول والفرق بينهما انه في الصورة الاولى تكون هي وكيلة و الوكيل ليس له ان يتصرف لنفسه وفي الثانية طلاق نسائه تعلق بدخولهن الدار فاذا تحقق الشرط تحقق

المشروط **قوله** ويقول لها في جوابه ابنت انت اي يقول لها ابنت نفسي في جواب قوله طلقي نفسك فتطلق رجعية ولا تطلق بقولها اخترت في الجواب والفرق ان الابانة من الفاظ الطلاق وضعا لانها القطع وحكما حتى لو قال لها ابنتك او قالت هي ابنت نفسي واجاز الزوج بانت بان كانت موافقة للتفويض في الاصل لانه فوض اليها طلاقا تبين به في الثاني من الزمان وزادت وصفا وهو تعجيل الابانة فلم يمنع الموافقة في الاصل وينبغي ان يقع تطليقة رجعية واما الاختيار فليس من الفاظ الطلاق اذ لا يقدر على ايقاع الطلاق به حتى اذا قال لها اخترتك او اختاري ينوي الطلاق او قالت هي اخترت نفسي واجاز الزوج لم يقع به شيء لان وقوع الطلاق به على خلاف القياس عرف باجماع الصحابة رضي الله تعالى عنهم اذا كان جوابا للتخيير فيقتصر على مورده وقوله طلقي ليس بتخيير فيلغو كذا قاله الزيلعي **قوله** ان اجازه لان كناية الظاهر ان في العبارة سقطا لانه لا يصح ان يكون تعليلا للرجعي لان الكناية يقع بها البائن ولا يصح ان يكون تعليلا للاجازة لان كونه كناية لا يستلزم الاجازة فتقدير الكلام ان اجازه بشرط نيتها لانه كناية فقوله لانه علة لنيتها وهو ساقط من الكلام من اصله وما في النهر والبحر الرائق حيث قال في النهر وبابنت نفسي وطلقت نفسي طلاقا بائنا جوابا لقوله طلقي نفسك طلقت بشرط نيتها كما في تلخيص الجامع انتهى وقال في البحر وتوقفه على اجازته اذا قالت ابنت نفسي بشرط نيتها كما في تلخيص الجامع والله اعلم **قوله** بانواعه الثلاثة اي التخيير والامر باليد وطلقي نفسك لانه تمليك الملك وحده من غير توقف على القبول وانه تمليك فيه معنى التعليق فباعتبار التمليك تقيد بالمجلس وباعتبار التعليق لم يصح الرجوع عنه ولا عزلها ولا نهيها **قوله** لانه توكيل فله الرجوع قال في النهر ولو قال لرجل عاقل طلق امراتي لم يتقيد امره بالمجلس لانه توكيل ولذا كان له الرجوع الا اذا ادخل اعزلتك فانت وكيل فانه لا يقبل الرجوع ويصير لازما كما في الخلاصة وغيرها انتهى **قوله** الا اذا زاد ان شئت اي اذا قال لرجل طلق امراتي لم يتقيد بالمجلس الا اذا زاد ان شئت كذا في الكنز فهو متعلق بالمتن لا بالشرح فاذا قال طلق امراتي ان شئت فانه يقتصر على المجلس ويلزم حتى لا يكون له الرجوع وقال زفر هو والاول سواء لانه توكيل كالاول وهذا لانه عامل لغيره وذكر المشية لا يكون عاملا لنفسه لان الوكيل يتصرف عن مشية ذكرها الموكل او لا فصار كالوكيل بالبيع اذا قال له بعه ان شئت ولنا ان المامور يتصرف وكيلا مالكا لان الوكيل من يتصرف براي غيره والمالك من يتصرف براي نفسه سواء تصرف لنفسه او لغيره فاذا قال له طلقها ان شئت كان تمليكا لانه فوض الامر الى رايه والمالك هو الذي يتصرف عن مشيته كذا في الزيلعي فاذا كان تمليكا يقتصر على المجلس **قوله** وكذا الوكيل ما لم يقبل بالف قال في البحر والفرق في هذا الحكم بين التمليك والتوكيل لو وكله ان يطلقها ثلاثا فطلقها واحدة وقعت واحدة ولو وكله ان يطلقها ثلاثا بالف درهم فطلقها واحدة لم يقع شيء الا ان يطلقها واحدة بكل الالف كذا في الحاكم وقد يفرق بانه لو قال لها انت طالق ثلاثا على الف فقبلت واحدة بالف لم يقع شيء بخلاف ما لو قال لرجل طلقها ثلاثا بالف فطلقها واحدة

بالف حيث تقع واحدة لانه لا بد من المطابقة بين ايجابه وقبولها لفظا ومعنى وفي الوكالة المخالفة
الى خير لا تضر كذا في البزازية انتهى **قوله** بطل لانه علق الطلاق بمشيتها المنجزة وهي اتت بالمعلقة فلم يوجد
الشرط فبطل قوله فقالت شئت مقتصرة عليه لانها لو قالت شئت طلاقي فقال شئت ناويا الطلاق وقع
لكونه شائيا طلاقها لفظا بخلاف ما اذا لم تذكر الطلاق لان المشية ليس فيها ذكر الطلاق ولا عبرة
بالنية بلا لفظ صالح للايقاع كما سبق ناويا الطلاق كذا في البحر **قوله** اذ كانت طلقت نفسها ثلاثا متفرقة
الخ اي لو قالت طلقت نفسي او شئت طلاقي بعد ما طلقت نفسها ثلاثا متفرقة ثم عادت اليه بعد زوج
اخر لا يقع لان التعليق انما ينصرف الى الملك القائم وهو الثلاث فباستغراقه ينتهي التفويض قال في البحر
قيدنا بكونه بعد الطلاق الثلاث لانها لو طلقت نفسها واحدة او اثنتين ثم عادت اليه بعد
زوج اخر فلها ان تفرق الثلاث خلافا لمحمد وهي مسئلة الهدم الاتية انتهى **قوله** فجعلاه مجازا عن
ان الشرطية اي فجعل حيث واين مجازا عن الشرط لان كلا منهما يفيد ضربا من التاخير وحمل على
ان دون متى وما في معناها لانها ام الباب **قوله** يقع ما شاءته في الحال رجعية لا يتوقف الطلاق
الرجعي على مشيتها كما يدل عليه قول الشارح والا فرجعية هذا عند الامام ابي ح رح فكان الاولى
ان لا يذكر قوله ما شاءته واما عندهما فيشترط المشية في الرجعية ايضا قال العيني وفي قوله انت
طالق كيف شئت تقع واحدة رجعية قبل مشيتها فان شاءت طلقة بائنة او ثلاثا والحال ان الزوج
نواه اي الثلاث وقع ما شاءت من البائنة والثلاثة لوجود المطابقة بين ارادته ومشيتها حتى
اذا اختلفت نيته ومشيتها بان شاءت خلاف ما نوى وقعت واحدة لان مشيتها لغت فبقي
ايقاع الزوج ولو لم تحضره النية يجب ان تعتبر مشيتها جريا على موجب التخيير وهذا عند ابي ح و
عندهما لا يقع شيء ما لم تشاء فان شاءت وقعت واحدة رجعية او بائنة او ثلاثا بشرط مطابقة
ارادته لانه فوض اليها الطلاق باي وصف شاءت وبه قالت الثلاثة انتهى وفي النهر وهذا
اعني وقوع الرجعي قبل مشيتها قول الامام وقالا لا يقع شيء ما لم تشاء انتهى ومثله في البحر **قوله** وقول العيني
والزيلعي قبل الدخول صوابه بعده فتنبه اقول ما نقله عن العيني فصحيح فان نص عبارته وثمرة الخلاف
تظهر في موضعين فيما اذا قامت عن المجلس قبل المشية وفيما اذا كان قبل الدخول فانه يقع عنده طلقة
رجعية وعندهم لا يقع شيء والرد كالقلم انتهى وجه الصواب انه قبل الدخول يصير الطلاق
بائنا لا رجعيا واما الزيلعي فلا يرد عليه لانه لم يقيد الطلاق بالرجعي حيث قال فانه يقع عنده طلقة
بدون قيد الرجعي فيصح قوله غايته انه لا فائدة في قوله قبل الدخول لان ذات الطلقة تقع
قبل الدخول وبعده **قوله** ولم يكن بدعيا لانها لو فرقت بطل خيارها فلا تتمكن من ايقاع الثلاث
الا جملة فيباح لها لعدم قدرتها على التفريق بخلاف الزوج لانه قادر على التفريق كذا في الزيلعي وفي
البحر لها ان تطلق اكثر من واحدة من غير كراهة ولا يكون بدعيا الا ما اوقعه الزوج لانها مضطرة الى

ذلك لانها لو فرقت خرج الامر من يدها انتهى حاصله انها لو طلقت واحدة لم يعد الامر اليها وحينئذ
فلم يحصل مقصودها فصارت مضطرة في تحصيل مقصودها فيرتفع الكراهة عنها **قوله** قالت انت
طالق ان شئت وان لم تشائي لم تطلق ابدا لانه جعل المشية والاباء شرطا واحدا ولا يمكن اجتماعهما ولو قال
ان شئت وان لم تشائي فشاءت في المجلس طلقت ولو قامت بلا مشية تطلق ايضا انتهى والفرق بينهما ان
في الاولى المشية وعدمها جعل شرطا واحدا وفي الثانية جعل كل واحدة من المشية وعدمها شرطا
مستقلا فان شاءت وقع الطلاق لوجود الشرط وان لم تشأ وقع كذلك لوجوده ايضا **باب التعليق**
وان لم يقصد به المجازاة الي ومن شرطه ان لا يكون الظاهر قصد المجازاة فلو سبته بنحو قرطبان وسفلة
فقال ان كنت كما قلت فانت طالق تنجز براء كان الزوج كما قالت او لم يكن لان الزوج في الغالب لا يريد الا ايذاءها
بالطلاق كما اذته فان اراد التعليق يدين فيما بينه وبين الله تعالى ونص بعضهم على ان فتوى اهل بخارى
على المجازات دون الشرط كذا في الفتح القدير عند قوله وكذا اذا قال ان كنت تحبين ان يعذبك الله **قوله**
ويكفي معنى الشرط الاتي المحلية باسم الخ فانه يشترط في المعينة صريح الشرط قال في البحر فلو قال هذه المراة
التي اتزوجها طالق فتزوجها لم تطلق لانه عرفها بالاشارة فلا تؤثر فيها الصفة وهي اتزوجها
بل الصفة فيها لغو فكانه قال هذه طالق كقوله لاجنبية هذه المراة التي تدخل هذه الدار طالق فانها
تطلق للحال دخلت او لا بخلاف قوله ان تزوجت هذه فانه يصح وفي الذخيرة والتعريف بالاسم والنسب
كالتعريف بالاشارة فلو قال فلانة بنت فلان التي اتزوجها طالق فتزوجها لم تطلق انتهى وفي
فتح القدير لو قال هذه المراة التي اتزوجها لم تطلق لانه عرفها بالاشارة فلا تؤثر فيها الصفة
اعني اتزوجها بل الصفة فيها لغو فكانه قال هذه طالق بخلاف قوله ان تزوجت هذه فانه
يصح انتهى وتحرر بهذا التحرير ان قول الشارح فلو قال المراة التي اتزوجها طالق تطلق بتزوجها
انتهى صوابه لم تطلق بتزوجها فسقط كلمة لم من قلم الكاتب وانما لم تطلق عند صدور الكلام
لانها اجنبية عنه ح ولم تطلق عند الزواج ايضا لانه ليس بشرط فليحفظ **قوله** وفي البحر ان
زيارة المراة في عرفنا لا تكون الا بطعام الخ اقول هذا عرف خاص لا يكون حجة على جميع الناس
فيعمل بعرف عام وفي العرف العام الزيارة قصد المزور اكراما واستيناسا به ففي المصباح زاره
زيارة وزورا قصده فهو زائر والمزار يكون مصدرا او موضع الزيارة والزيارة في العرف قصد المزور
اكراما واستيناسا به انتهى وفي النهر الزيارة في العرف قصد المزور اكراما له واستيناسا به كذا في
المصباح وعلى هذا ينبغي توقف الحنث على زيارتها للاكرام حتى لو ذهبت من غير قصده لم يحنث
انتهى **قوله** ويصح مع تزوجي اياك الخ قال في البحر وهو مشكل وقيل الفرق انه لما اضاف التزوج
الى فاعله واستوفى مفعوله جعل التزويج مجازا عن الملك لانه سببه وحمل مع على بعد تصحيحا له

ومن نكاحك لم يذكر الفاعل فالكلام ناقص فلا يقدر بعد النكاح فلا يقع كذا في المعراج انتهى
قال في الهداية وان اضاف الطلاق الى النكاح وقع عقيب النكاح مثل ان يقول لامرأته ان تزوجتك فانت طالق
انتهى قال في المعراج تسميته غير طالق لانه تعليق محض بحرف الشرط ولو اضافه الى النكاح لا يقع كما
لو قال انت طالق مع نكاحك او في نكاحك ذكر في الجامع بخلاف ما لو قال انت طالق مع تزوجي اياك
يقع وانه مشكل وقيل الفرق انه لما اضاف التزوج الى فاعله لانه سببه وجاء مع بمعنى البعدية حمل عليه
تصحيحا له وفي نكاحك لم يذكر الفاعل فالكلام ناقص وجاز ان يقدر بعد النكاح فلا تقع ومع النكاح
انتهى وفي الكنز وانما يصح في الملك او مضافا اليه كان نكحتك فانت طالق قال في النهر في كون هذا من المضاف
الى الملك نظر من وجهين الاول انه تعليق محض لا اضافة الثاني ان النكاح ليس بملك وانما هو اسم
للعقد واجاب في الفتح عن الاول بانه استعمل الاضافة في المفهوم اللغوي واجاب عن الثاني بان الاضافة
الى النكاح اضافة الى سبب الملك فاستعير اسم السبب للمسبب فكانه قال ان ملكتك بالنكاح فانت
طالق انتهى قوله وعن محمد رح في المضافة لا يقع اي في اليمين المضافة لا يقع الطلاق اذا وجد ما
اضيف اليه الطلاق قال في البحر الرائق ودخل تحت المضاف الى الملك ما لو قال المعتدة ان تزوجتك فانت
طالق ثلاثا فهذا وما لو قال اجنبية سواء كما في الخلاصة وللحنفي ان يرفع الى شافعي فيفسخ اليمين
المضافة فلو قال ان تزوجت فلانة فهي طالق ثلاثا فتزوجها فخاصمته الى قاض شافعي وادعت الطلاق
فحكم بانها امرأته وان الطلاق ليس بشيء حل له ذلك ولو وطئها الزوج بعد النكاح قبل الفسخ ثم فسخ
يكون حلالا واذا فسخ بعد التزوج فلا يحتاج الى تجديد العقد ولو قال كل امرأة اتزوج فهي طالق
فتزوج امرأة وفسخ اليمين ثم تزوج امرأة اخرى لا يحتاج الى الفسخ في كل امرأة كذا في الخلاصة وفي
الظهيرية انه قول محمد وبقوله يفتى وكذلك في قوله كل عبد اشتريته واذا عقد يمانا على امرأة
واحدة فاذا قضى بصحة النكاح بعده ارتفعت الايمان كلها واذا عقد على امرأة يمينا على حدة فاذا
فسخ المرأة لا ينفسخ على الاخرى وان عقد يمينه بكلمة كلما فانه يحتاج الى تكرار الفسخ في كل يمين
انتهى فهي اربع مسائل وفي شرح المجمع للمصنف فان امضاه قاض حنفي بعد ذلك كان احوط انتهى
وفي الخانية حكم الحكم كالقضاء على الصحيح انتهى وفي البزازية وعن الصدر لا يحل لاحد ان يفعل ذلك
وقال الحلواني يعلم ولا يفتى به كيلا يتطرق الجهال الى هدم المذهب وعن اصحابنا ما هو اوسع من ذلك
وهو انه لو استفتى فقيها عدلا فافتاه ببطلان اليمين حل له العمل بفتواه وامساكها وروي اوسع
من هذا وهو انه لو افتاه مفت بالحل ثم افتاه اخر بالحرمة بعد ما عمل بفتوى الاول فانه يعمل بفتوى
الثاني في حق امرأة اخرى لا في حق الاولى ويعمل بكلتا الفتوتين في حادثتين لكن لا يفتى به انتهى
فان قلت لم وسع اصحابنا في فسخ اليمين المضافة ما لم يوسعوا في غيره مع ان دليلهم ظاهر قلت

قد اختلج

قد اختلج هذا في خاطري كثيرا ولم اد عنه جوابا حتى رايت الزاهدي في المجتبى قال وقد ظفرت
برواية عن محمد انه لا يقع وبه كان يفتي الكثير من ائمة خوارزم انتهى يقول العبد الضعيف لو جاز
العمل بالفسخ في هذه المسئلة لجاز في القضا على الغائب ولجاز فسخ النكاح بغيبة الزوج وغيرها من
المسائل التي فيها روايات عن اصحابنا فلزم من ذلك هدم المذهب لان المتون على ان اليمين
المضافة صحيحة وان القضاء على الغائب لا يجوز واما رواية محمد فمحمولة على القاضي والمفتي
المجتهدين كما صرح به في البحر في باب القضاء بان المراد من القاضي الذي يصير المختلف فيه متفقا
عليه قاضي المجتهد خصوصا قضاة الروم فانهم مامورون بان يقضوا على اصح مذهب الحنفيين
وكذا المفتي وبه اندفع ما قال خير الدين الرملي في حاشية البحر ما نصه اقول يعني اصحابنا يفتون
بترك مذهبهم وتقليد غيرهم لكن حيث كان رواية عن محمد لم يخرج عن المذهب بالكلية انتهى ووجه
دفعه ان القاضي والمفتي ممنوعان عن الحكم برواية لم تكن راجحة وهذه رواية ليست راجحة وليست
مذهبا لمحمد والله اعلم قوله ويبطل تنجيز الثلاث للحرة والثنتين للامة تعليقه الثلاث اي
لو علق طلاقها ثلاثا او واحدة او ثنتين بدخول الدار فطلقها ثلاثا ثم عادت بعد زوج اخر
ثم دخلت لم تطلق لان المعلق انما هو طلقات هذا الملك وقد فات بتنجيز الثلاث المبطل
فلا يبقى اليمين واما دون الثلاث فلا يبطل التعليق لان الجزء باق لبقاء محله فلو طلقها ثنتين ثم
عادت اليه بعد زوج اخر وقد كان علق الثلاث ثم وجد المعلق طلقت ثلاثا اتفاقا اما عندهما
فلوقوع المعلق كله لان الزوج هدم الواقع وهو ثنتان واما عند محمد فلوقوع واحدة من المعلق
لان الثاني لا يهدم ما دون الثلاث عنده كذا في المنح قال العيني في كتاب الرجعة ويهدم الزوج
الثاني ما دون الثلاث من طلقة او طلقتين عند ابي ح وابي يس وقال محمد لا يهدم الثاني الا الثلاث
انتهى وسياتي في كتاب الرجعة ان شاء الله تعالى زيادة على ذلك قوله ثم دخلت له رجعتها خلافا لمحمد
فانه عنده يحرم حرمة غليظة فليس له رجعتها قال المحقق ابن الهمام انما تظهر ثمرة الخلاف فيما اذا
علقه طلقة واحدة ثم نجز ثنتين ثم تزوجت بغيره ثم عادت الى الاول ثم وجد الشرط فعند محمد
تحرم حرمة غليظة وعندهما لا تحرم اذ ملك بعد الوقوع ثنتين انتهى قوله وكذا يبطل بلحاقه مرتدا
معطوف على قوله يبطل بزوال الحل اي التعليق يبطل بزوال الحل وكذا يبطل بلحاقه مرتدا بدار الحرب
عند الامام خلافا لصاحبيه قال في البحر قبل قوله فان وجد الشرط ثم اعلم انما يبطل التعليق ارتداد
الزوج ولحاقه بدار الحرب عنده خلافا لهما حتى لو دخلت الدار بعد لحاقه وهي في العدة لا تطلق
حتى لو جاء ثانيا مسلما فتزوجها ثانيا لا ينقص من عدد الطلاق شيء كذا في شرح المجمع للمصنف و
البطلان عنده لخروج المعلق عن الاهلية لا لزوال الملك انتهى وعبارة المجمع وشرحه ولحاقه مرتدا

يبطل تعليقه اي عند الامام وقالا لا انتهى ومما يبطل فوت محل الشرط كفوت محل الجزاء كما اذا
قال ان كلمت فلانا فانت طالق فمات فلان كذا في الكافي ومنه ما اذا قال ان دخلت هذه الدار
فانت طالق فجعلت الدار بستانا كذا في المعراج قوله قال لزوجته الامة ان دخلت الدار الخ قال
في البحر نقلا من القنية قال لزوجته الامة ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا ثم اعتقها مولاها
فدخلت وقع اثنتان وفي جامع الكرخي طلقت ثنتين ويملك الزوج الرجعة انتهى كأنه والله اعلم اعتبر
هذا المعتبر وقت التعليق لا وقت الوقوع فحنث كأنه وقت التعليق امة لغت الطلقة الثالثة
فكأنه ما علق الا طلقتين فله الرجعة لكن يرد عليه ما اتفقت عليه كلمة الفقهاء ان المعلق بالشرط
كالمنجز عند وقوع الشرط فليتأمل قوله اي علامات وجود الجزاء لان الشرط مشتق من الشرط بالتحريك
بمعنى العلامة ومنه اشتراط الساعة اي علاماتها قال الله تعالى فقد جاء اشراطها فسميت هذه
به لاقترانها بالفعل التي هو علامة الحنث تعني الفاظ الشرط الفاظ علامة الحنث وهو الشرط
والاصل فيها ان وهي حرف الشرط وما وراءها ملحق بها لما فيها من معنى الشرط لانها تدل على
الوقت الذي هو علم عليه قوله فلو فتحها وقع للحال فلو قال انت طالق ان دخلت الدار
بفتح الهمزة وقع في الحال عند الجمهور لانها للتعليل ولا يشترط وجود العلة وهذا مذهب البصريين
واختاره محمد ومذهب الكوفيين انها بمعنى اذا واختاره الكسائي وهو منهم كذا في فتح القدير
والبحر الرائق وفي النهر فاذا نوى التعليق بمعنى بان المفتوحة ينبغي ان تصح نيته انتهى ولم اجد صريحا
ما ذكره الشارح بقوله يدين على الا انه مفهوم مما نقلناه عن النهر وفي فتح القدير قد ناظر محمد
الكسائي في ذلك في مجلس الرشيد فزعم الكسائي انها بمعنى اذا واستدل الا بقوله تعالى يمنون
عليك ان اسلموا وبقوله تعالى تكاد السموات والارض يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال
هدا ان دعوا للرحمن ولدا وقول محمد اولى اذ لا اصل لجعلها كاذا وليس المراد بالايتين ما ذكر
بل التعليل هو المعنى فيهما ولو قال انت طالق وان دخلت طلقت بكل حال لان الواو في مثله عاطفة
على شرط مقدر تقتضي المذكور على ما عرف في موضعه تقديره ان لم تدخلي وان دخلت وان هذه هي الوصلية
فيقع في الحال انتهى قوله وكذا لو حذف الفاء من الجواب من نحو طلبية الخ اي وكذا يدين اذا حذف الفاء من
الجواب في نحو طلبية الخ قال في فتح القدير اعلم ان موضع وجوب الفاء لا يتحقق التعليق الا بها الا ان يتقدم
الجواب فيتعلق بدونها على خلاف في انه ح هو الجواب او نفس الجواب بعده والمقدم دليله واما
الفقيه فنظره من جهة المعنى فلا عليه من اعتباره قوله الجواب فانه قال ان دخلت الدار
انت طالق وقع للحال فان نوى تعليقه دين وكذا اذا نوى تقديمه وعن ابي يوسف لا يتنجز حملا للكلام
على الفائدة فتضمر الفاء كما في قوله من يفعل الحسنات الله يشكرها ودفع بما اذا اجاب بالواو فانه

يتنجز

يتنجز ويلغو الشرط كما انه يمكن تعليقه حتى لو نواه دين وفي الحكم روايتان ذكره في الغاية انتهى
وفي الزيلعي والاصل فيها اي في الفاظ الشرط ان وهي حرف الشرط وما وراءها ملحق بها ثم الجواب
اذا تاخر عن الشرط يكون بالفاء ان لم يؤثر فيه الشرط لا لفظا ولا معنى وذلك في سبعة مواضع نظموها
في قولهم طلبية واسمية وبجامد وبما ولن وبقد وبالتنفيس وان تقدم فلا تدخل عنده الفاء
واختلفوا فيه هل هو الجزاء او يقدر بعد الشرط من جنسه فاذا عرفنا هذا فنقول لو قال
لامراته ان دخلت الدار انت طالق طلقت للحال لعدم الرابط وهو الفاء فان نوى تعليقه
دين وكذا ان نوى تقديمه وفي رواية عن ابي يوسف لا يتنجز حملا للكلام على الفائدة وهو اولى
من الغائية فتضمر الفاء كما في قوله من يفعل الحسنات الله يشكرها والشر بالشر عند الله مثلان
وهذا يبطل بما اذا اجاب بالواو فانه يتنجز ويلغو الشرط مع انه يمكن تعليقه حتى لو نواه يدين
وفي الحكم روايتان ذكره في الغاية ولو اخر الشرط وادخل الفاء في الشرط لا رواية فيه ويمكن
ان يقال يتنجز لان الفاء فاصلة ويمكن ان يقال يتعلق لان الفاء حرف تعليق انتهى وفي البحر
الرائق وفي الالفية لابن مالك وان بفا حتما جوابا لو جعل شرطا لان او غيرها لم ينجعل وتوضيحه
كما في المغني انها واجبة في جواب لا يصلح ان يكون شرطا قال وهو منحصر في ست مسائل احداها
ان يكون الجواب جملة اسمية نحو ان تعذبهم فانهم عبادك الثانية ان يكون فعلها جامدا
نحو ان تبدوا الصدقات فنعما هي الثالثة ان يكون فعلها انشاء نحو ان كنتم تحبون الله
فاتبعوني الرابعة ان يكون فعلها ماضيا لفظا ومعنى نحو ان يسرق فقد سرق اخ له من قبل
الخامسة ان يقترن بحرف الاستقبال نحو من يرتد منكم عن دينه فسوف ياتي الله بقوم يحبهم
ويحبونه ونحو وما تفعلوا من خير فلن يكفروه السادسة ان يقترن بحرف له الصدر
كرب وانما دخلت في نحو ومن عاد فينتقم الله منه لتقدير مبتدا وقد تحذف الفاء للضرورة كقوله من يفعل الحسنات الله يشكرها
اذا هم يقنطون وان الفاء قد تحذف للضرورة كقوله من يفعل الحسنات الله يشكرها
وعن المبرد انه منع من ذلك حتى في الشعر وزعم ان الرواية من يفعل الخير فالرحمن
يشكره وعن الاخفش ان ذلك واقع في النثر الصحيح الفصيح وان منه قوله تعالى ان ترك
خيرا الوصية للوالدين وتقدم تاويله وقال ابن مالك يجوز في النثر نادرا ومنه حديث
اللقطة فان جاء والا استمتع بها وكما تربط الفاء الجواب بالشرط كذا تربط شبه
الجواب بشبهه وذلك في نحو الذي ياتيني فله درهم انتهى ما في المغني وذكر المرادي في شرح

الالفية احدى عشر موضعا الوجوب الاقتران بالفاء وهي الجملة الاسمية والفعلية
الطلبية والفعل غير منصرف والمقرون بالسين او سوف او قد او منفيا بما او ان
او لن والمقرون برب قال فهذه الاجوبة تلزمها الفاء لانها لا تصلح جعلها شرطا وضبط
التمثيل سهل انتهى وهذا لا يخالف قول المغني انها منحصرة في ست لان حرف الاستقبال
شامل للسين وسوف ولن وما له الصدر الشامل للقسم ورب فاذا عرف ذلك تفرع عليه
انه لو لم يات بالفاء في مواضع وجوبها فانه يتنجز كان دخلت الدار انت طالق فان نوى
تعليقه دين وكذا اذا نوى تقديمه وعن ابي يوسف رحمه الله انه يتعلق حملا للكلام على الفائدة
فتضمر الفاء قلت الخلاف مبني على جواز حذفها اختيارا فاجازه اهل الكوفة وعليه فرع
ابو يوسف رحمه الله ومنع اهل البصرة وعليه تفرع المذهب انتهى وفي قاضيخان رجل قال لامرأته
انت طالق وان دخلت الدار طلقت للحال او قال وان دخلت الدار انت طالق ولو قال ان
دخلت الدار انت طالق طلقت في هذه المسائل انتهى والحاصل ان هذه الكتب كلها دلت
على ان الطلاق يقع في الحال ان لم يدخل الفاء في هذه الجمل الا اذا نوى التعليق ونوى تقديم
الجزاء فيدين الا على قول ابي يوسف فيحمل الكلام على التعليق وتضمر الفاء **قوله** ولم تسمع كلما
الا منصوبة اي لم يات كلما في كلام العرب الا منصوبة قال العيني زيد على كل ما للتوكيد
ثم قيل يجوز ان تكون حرفا مصدريا والجملة بعدها بعدها صلة وان تكون اسما نكرة
بمعنى وقت انتهى قال في البحر وهذا سهو ظاهر اذ الزائدة لا تكون كذلك وكيف
تكون زائدة مع افادة معنى لم يكن موجودا قبل نعم نقل النحاة ان كلما المقتضية
للتكرار منصوبة على الظرفية والعامل فيها محذوف دل عليه جواب الشرط والتقدير
انت طالق كلما كان كذا وكذا وما التي معها في المصدرية التوقيتية وزعم ابن عصفور
انها مبتدأ وما نكرة موصوفة والعائد محذوف وجملة الشرط والجزاء في موضع الخبر ورده
ابو حيان بان كلما لا تستعمل الا منصوبة وانت خبير بان هذا بعد تسليمه لا ينافي كونها
مبتدأ اذ الفتحة فيها فتحة بناء وبنيت لاضافتها الى مبني ومحل الخلاف وجود الفاء
فان لم تكن فالعامل هو الجواب انتهى **قوله** كذا في الغاية وهي عبارته رجل قال لنسوة
له من دخلت منكن الدار فهي طالق فدخلت واحدة مرارا طلقت بكل مرة لان الدخول
اضيف الى جماعة فيراد به تعميمه عرفا مرة بعد مرة كقوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا

فانه افاد عموم الصيد ولهذا ذكر محمد في السير الكبير لو قال الامير من قتل قتيلا فله سلبه
فقتل واحد قتيلين فله سلبهما وقيل لا حجة لمحمد رحمه الله في الاستشهادين لان الصيد في
قوله لا تقتلوا الصيد عام باعتبار اللام الاستغراقية والقتيل عام لوقوعه في سياق الشرط ولو
استشهد بقوله تعالى واذا رايت الذين يخوضون الاية وبقوله اذا جاءك الذين يؤمنون
باياتنا الاية فان اذا في ذلك تفيد التكرار انتهى في الزيلعي وذكر في الغاية رجل قال لنسوة له
من دخل منكن الدار فهي طالق فدخلت واحدة منهن مرارا طلقت بكل مرة تطليقة لان الفعل
هو الدخول اضيف الى جماعة فيراد به تعميم الفعل عرفا مرة بعد اخرى كقوله تعالى ومن
قتله منكم متعمدا افاد العموم واستدل عليه بما ذكر في السير الكبير اذا قال الامام من قتل قتيلا
فهو سلبه فقتل واحد قتيلين فله سلبهما وفيه اشكال لان عموم الصيد لكون الواجب فيه
مقدرا بقيمة المقتول وفي السلب بدلالة حاله وهو ان مراده التشجيع وكثرة القتل انتهى
وقال في البحر والحق ان ما في الغاية احد القولين وقد نقل القولين في القنية في مسئلة صعود
السطح انتهى بقول العبد الضعيف دل كلام معراج الدراية اه وقوع الطلاق مرارا قول محمد
لا قول الشيخين ودل كلام البحر ان له قولا اخر وهو عدم التكرار والله اعلم بالصواب
قوله الا في كلما فانه يحتمل بعد الثلاث يعني قال للموطوءة كلما دخلت الدار فانت طالق فدخلت
الدار ثلاث مرات طلقت ثلاثا فلا يقع الطلاق ان نكحها بعد زوج اخر فدخلت الدار لبطلان اليمين
الا اذا دخلت كلما دخلت في التزوج الخ وقال في الولوالجية الطلاق والعتاق متى علق بشرط تكرر
تكرر واليمين متى علق بشرط مكرر لا يتكرر حتى لو قال كلما دخلت الدار فوالله لا اكلم فلانا
فدخل الدار مرارا فكلمه بعد ذلك لا يحنث الا في يمين واحدة ولو قال كلما دخلت الدار فانت
طالق ان كلمت فلانا فدخلت الدار مرارا ثم كلمه مرة يحنث في الايمان كلها والفرق ان انعقاد
اليمين بالله ليس الا ذكر اسم الله تعالى مقرونا بخبر وذكر اسم الله تعالى وجد مقرونا بخبر
الدخول والكلام فكما ان انعقاد اليمين تعلقا بالدخول كان لها تعلق بالكلام بدليل انه لو قال
ان دخلت الدار فوالله ولم يقل لا اكلم فانه لا ينعقد فلم يكن تصحيح اليمين بالله تعالى معلقا
بالدخول وحدها وانما يمكن تصحيحها بالدخول والكلام جميعا والدخول متكرر والكلام غير
متكرر والمعلق بشرط متكرر وغير متكرر لا يتكرر فاما اليمين بالطلاق والعتاق وغيرهما
فتعلق بالدخول وحده الا ترى انه لو اقتصر عليه صح فلم يكن لانعقاد اليمين تعلق بالكلام
فبقي اليمين معلقا بالدخول وحده والدخول متكرر لانه ادخل فيه كلمة كلما والمعلق بشرط
متكرر يتكرر فيصير قايلا عند كل دخلت ان كلمت فلانا فامرأته طالق ولو كرر هذه المقالة

ثم كلمة مرة يحنث فى الايمان كلها لان الشرط الواحد يصلح شرطا للايمان كلها انتهى **قوله**
وزوال الملك من يمين لو نكاح او عين لا يبطل اليمين اى زوال ملك النكاح او زوال ملك اليد لا يبطل
اليمين حتى لو طلقها وانقضت عدتها بعد التعليق بدخول الدار مثلا ثم تزوجها فدخلت طلقت
وكذا لو قال ذلك لعبده فباعه ثم اشتراه فدخل عتق كذا فى النهر وفى البحر الرائق والمراد من زوال
الملك زواله بما دون الثلاث بان طلقها بعد التعليق واحدة او ثنتين فانقضت عدتها
ثم تزوجها ثم وجد الشرط طلقت واطلق الملك فشمل ملك النكاح وملك اليمين حتى لو قال العبد
اذا دخلت الدار فانت حر فباعه ثم اشتراه فدخل عتق انتهى وبما ذكرناه علم ان قوله فلو
ابانها او باعه فيه لف ونشر مرتب فقوله لو ابانها راجع الى قوله من نكاح وقوله باعه
راجع الى يمين وكذلك ثم نكحها واشتراه واصاب فى ذلك ويبقى الكلام فى قوله ابانها فان
الابانة ليست بكافية فى زوال الملك بل الشرط لزوال الملك انقضاء العدة كما صرح به الكتابان المذكوران
فانه لو طلقها بائنة ولم تنقض العدة يكون الملك باقيا ولذا يجب عليه النفقة ويقع عليها
الطلاق بخلاف ما اذا انقضت العدة فانه لا يجب عليه النفقة ولا يقع طلاقه عليها
قبل تزويج جديد فليتأمل **قوله** محيلة من علق الثلاث بدخول الدار الخ انما سماها حيلة
لكونها مخلصة عن وقوع الثلاث التى تقتضيها الشرط ظاهر الا حل كونها خلاف الشرع فى
الظاهر ومطابقا له فى الباطن بوسايط بعيدة عن الظاهرة كما هو شان الحيلة فالحاصل
انها ليست بحيلة لانها من جزئيات للمسئلة المقررة فى المتون ففى متن الهداية وان وجد
فى غير الملك انحلت اليمين بوجود الشرط ولم يقع شئ لانعدام المحلية انتهى فتصدق
هذه القضية على ما اذا علق طلاقها ثلاثا بدخول الدار ثم طلقها طلقة حتى خرجت من
العدة ثم دخلت الدار فانه وجد الشرط فى غير الملك فانحلت اليمين ولم يقع شئ فهذه
من جزئيات المسئلة الكلية وليست بحيلة وفى الكنز والا لا وانحلت انتهى اى ان لم
يوجد الشرط فى الملك لا يقع الطلاق وتنحل اليمين اذا وجد فى غير الملك واما بمجرد
عدم الشرط فى الملك لا تنحل كذا فى البحر والزيلعى وفى صدر الشريعة وان وجد فى الملك تنحل
لا الى جزاء اى تبطل اليمين ولا يترتب عليه الجزاء فهذه ليست بحيلة انما هذه المسئلة
من صور هذه المسئلة الكلية فليتنبه **قوله** ان القول له اى للزوج لانه منكر وقوع
الطلاق وهى تدعيه وهذا اولى من التعليل لانه متمسك بالاصل لان الاصل عدم الشرط
والقول لمن يتمسك بالاصل لان الظاهر شاهد له لانه لا يشمل ما اذا كان الظاهر شاهدا

لها

لها والحكم يتبع قوله مطلقا فلذا قال لها ان لم تدخلى هذه الدار اليوم فانت طالق فقالت
لم ادخلها وقال الزوج بل دخليتها فالقول له وان كان الظاهر شاهدا لها وهو ان الاصل عدم
الدخول لانه اقوى منه ولو قال ان لم اجامعك فى حيضك فالقول انه جامعها مع ان الظاهر شاهد
لها من وجهين كون الاصل عدم العارض وكون الحرمة مانعة له من الجماع كذا فى البحر **قوله**
قلت فالمسئلة السابقة والآتية الخ فالمسئلة السابقة والقول له مع اليمين مقيدة بما لا يعلم
منه الا منها لا يطلق الشرط والمسئلة الآتية ان حضت فانت طالق وهى مقيدة بقيام الحيض
فى تصدق هى والقول قولها وان لم يكن الحيض قائما لم يقبل قولها فالمسئلتان مقيدتان فليتأمل
قوله فى حق نفسها خاصة اى لا فى حق ضرتها فى قولها حضت بعد قوله لها ان حضت فانت طالق
وفلانة قال فى الدرر لا فى حق ضرتها فى قولها والقياس ان لا تصدق فى حق نفسها ايضا لانه شرط فلا
يصدق فيه كما فى الدخول وجه الاستحسان انها امينة فى حق نفسها ان لا يعلم ذلك الا من جهتها
فيقبل قولها كما فى حق العدة والوطى لكنها شاهدة فى حق ضرتها بل هى متهمة فلا يقبل قولها فى حقها
نقل فى الهداية عن شرح الطحاوى ان هذا ليس يجرى على عمومه بل هذا فيما اذا كذبها الزوج فى قولها حضت
واما اذا صدقها يقع الطلاق عليهما جميعا انتهى **قوله** بلا يمين نهر يخالف عبارة النهر فالقول لها فى
حقها ظاهرة من غير يمين وبدل عليه قوله فقالت حضت او احبك طلقت وهذا الطلاق انما يعلق
باخبارها وقد وجد انتهى اقول الطلاق علق على حيضها فى الواقع الا ان طريق علمه هو اخبارها
فان قال قائل لا تصدق الا بيمينها فله وجه فليتأمل عند الفتوى **قوله** فان صدقها او علم
وجود الحيض منها اى من الضرة ولا يصح الرجوع الى المخاطبة فليتنبه قال ابن الهمام رحمه الله
فى المسئلة الاولى اما لو صدقها طلقت فلانة ايضا كذا فى جميع نظائره انتهى **قوله** لا يقع برؤية
الدم اى لا يحكم بالطلاق برؤيته الا انه لا يقع برؤيته لانه اذا استمر ثلاثة ايام يقع من
حين رات الدم كالوقوع برؤية الدم الا ان الحكم يتوقف على تحقق الحيض وفى
المحيط لو قال لها عبده حر ان حضت فقالت رايت الدم وصدقها الزوج لا يحكم
بعتقه حتى يستمر ثلاثة ايام والظاهر وان كان فيه الاستمرار ولكن الظاهر يكفى للدفع
فيدفع به العبد استخدام المولى عن نفسه ولا يكفى للاستحقاق فاذا استمر تبين انه
كان حيضا فيعتق من حين رات الدم انتهى فى الدرر فاذا تمت ثلاثة ايام حكمنا بالطلاق
من حين حاضت **قوله** قاربها الزوج الاول دون الثانى ظاهر انه قول الكل والزيلعى
صرح به فى قاضيخان انه قول محمد فنص عبارته من باب التعليق رجل قال لامرأته
قبل الدخول ان حضت فانت طالق فقالت حضت وتزوجت من ساعتها ثم ماتت
قال محمد رحمه الله ميراثها للزوج الاول دون الثانى وقال الابدى كان ذلك حيضا فى الواقع

ام لا يعني لا يحرم الزوج الاول من الميراث بالشك لان الميراث كان ثابتا له يقينا فلا
ينتفي بالشك وفقوله وقال لا ادري انه بان لعلة عدم حرمانه من الميراث فليتنبه قوله
ثم انما يقبل قولها ما لم تر حيضة اخرى قال في الجوهرة اذا قال اذا حضت حيضة
فانت طالق فقالت حضت يقبل قولها ما لم تر حيضة اخرى لان شرط الطلاق وجود
الطهر فيقبل قولها ما بقي الطهر حتى لو قالت حضت فطهرت ثم الان انا حائض او طهرت
منها اي من الثانية لا يقبل انتهى وبه تحرر ان قول الشارح انما مستدرك لا فائدة فيه
ركاكة لا تخفى فكان ينبغي تركه اولا قوله وان علم الاول فلا كلام فيه لانه لو علم وقع المعلق
بالسابق ولا يقع باللاحق شيء لان الطلاق المقارن لانقضاء العدة لا يقع وان اختلفا
فالقول للزوج لانه منكر للزيادة وما عن الشافعي من انه يقع الثلاث لاحتمال الخروج معا
قيل ينبغي ان لا يعول عليه لانه مستحيل عادة غير انه ان تحقق ولادتهما معا وقع الثلاث
وتعتد بالاقراء ولو ولدت غلاما وجاريتين ولا يدري اولهم وقع ثنتان في القضاء
وثلث في التنزه لان الغلام ان كان اولا او ثانيا تطلق ثلاثا واحدة به وثنتين بالجارية
الاولى لان العدة لا تنقضي ما بقي في البطن ولد وان كان اخرا يقع ثنتان بالجارية
الاولى ولا يقع بالثانية شيء لان اليمين بالجارية انحلت بالاولى ولا يقع بالغلام شيء لانه
حال انقضاء العدة فتردد بين ثلاث وثنتين فيحكم بالاقل قضاء وبالاكثر تنزها كله من فتح
القدير قوله بخلاف ان كان في بطنك والمسئلة بحالها اي قال ان كان في بطنك غلام فانت
طالق واحدة وان كان جارية فثنتين فانه يقع ثلاث لانه وجد الشرطان ولم يوجد لفظ
عام قوله لم تطلق حتى تلد لاكثر من سنتين من وقت اليمين لانه عامة بحدوث الحبل
بعد اليمين وتتوهم حدوث الحبل قبل اليمين الى سنتين فوقع الشك في الوقوع فلا يقع بالشك
كذا في المحيط قوله انه لدت ولدا فانت طالق او حرة الخطاب بالاول للزوجة والثاني للامة
فقوله طلقت وعتقت فيه لف ونشر مرتب قوله قال الام ولده ان ولدت فانت حرة تنقضي
به العدة جوهرة كذا في النسخ وفيها سقط وتحريف والذي في الجوهرة نصه وان قال اذا ولدت
ولدا فانت طالق فولدت ولدا ميتا طلقت وكذا اذا قال لامته اذا ولدت ولدا فانت حرة
فهو كذلك لان المولود موجود فيكون ولدا حقيقة ويعتبر ولدا في الشرع حتى تنقضي
به العدة والدم بعده نفاس وامه ام ولد فيتحقق الشرط وهو ولادة الولد انتهى والظاهر
من عبارة الجوهرة ان قوله حتى تنقضي به غاية لقوله ويعتبر ولدا شرعا يعني ان الولد الميت
يعتبر ولدا شرعا حتى لو طلقت زوجة الحبلى وولدت ولدا ميتا تخرج به من العدة

ولو ولدت

ولو ولدت امته منه ولدا ميتا تصير ام ولد له وليس معنى عبارة الجوهرة كما يفهم من
الشرح ان الشيخ اذا قال لام ولده ان ولدت فانت حرة فولدت ولدا ميتا تخرج من عدته
فما عزاه الى الجوهرة غير موجود فيها فليتأمل تأملا صادقا فلو قال الشارح قال لامته
ان ولدت ولدا فانت حرة فولدت ولدا ميتا تصير حرة لانه ولد حقيقة حتى تنقضي به
العدة جوهرة كان معناه وعزوه صحيحا قوله ولو الثلاث اي ولو كان الطلاق المطلق
ثلاثا هذا هو المقصود الا ان عبارته غير مهذبة قوله والمسئلة رباعية فانه اما
ان يوجد في الملك او وجد الثاني فيه فقط او لم يوجد شيء منهما في الملك او وجد الاول
فيه لا الثاني قال في الدرر علق الثلاث بشيئين يقع الثلاث ان وجد الثاني في الملك
بتمامه اذا وجد في الملك او وجد الثاني فيه فقط مثل ان يقول ان كلمت زيدا وبكرا
فانت طالق ثلاثا فبانت وانقضت عدتها فكلمت زيدا ثم تزوجها فكلمت بكرا فهي طالق
ثلاثا والا فلا يشمل ما اذا لم يوجد شيء منهما في الملك او وجد الاول فيه لا الثاني وذلك لان
صحة الكلام باهلية المتكلم لكن الملك يشترط حالة التعليق ليصير الجزاء غالب الوجود
باستصحاب الحال فتصح اليمين ويشترط عند تمام الشرط ايضا لينزل الجزاء لانه لا ينزل
الا في الملك والحال فيما بين ذلك حال بقاء اليمين فيستغنى عن قيام الملك اذ بقاؤه بمحله
وهو الذمة انتهى قال الشرنبلالي في حاشيته على الدرر عدل ابن عز عن قول الكنز والملك
يشترط الاخر الشرطين لما قال الكمال اي ابن الهمام وجعله في الكنز مسئلة الكتاب من تعدد
الشرط ليس بذلك لان تعدد الشرط بتعدد فعل الشرط ولا تعدد في الفعل هنا بل في متعلقه
ولا يستلزم تعدد المتعلق تعدد الفعل فانها لو كلمتهما معا وقع الطلاق لوجود الشرط وغايته
تعدد بالقوة انتهى وقال صاحب البحر اعتراض الكمال على الشارح في مسئلة الكتاب من تعدد الشرط
سهو لانه انما جعله من قبيل الشرط المشتمل على وصفين وعليه حمل عبارة المص لا من قبيل تعدد
الشرط انتهى فليتأمل انتهى كلام الشرنبلالي قوله لانه الشرط مشاركتها في القسم ولم يوجد
وقع في بعض النسخ ولو يوجد بالواو بدل الميم وهو تحريف والصواب بكلمة لم الجازمة قوله
قيد في النهر بحثا بما اذا اراد رجعتها الخ قال في النهر قيد بقوله عليك لانه لو لم يقله طلقت
الجديدة وبالبائن لانه لو كان رجعيا طلقت كذا في شرح مسكين وينبغي ان يقيد بما اذا
اراد رجعتها لما مر من انه يقسم بها الا عند هذه الارادة وهذه واردة على المص انتهى
قوله ولو قال رجعيا او بائنا يقع بنية البائن لا الرجعي قال في البحر وفي القنية لو قال لـ

انت طالق رجعيا او بائنا ان شاء الله يسأل عن نيته فان عنى الرجعي لا يقع وان عنى البائن
يقع ولا يعمل الا لصحة الاستثناء انتهى وصوابه ان عنى الرجعي يقع لعدم صحة الاستثناء للفاصل
وان عنى البائن لم يقع لصحة الاستثناء انتهى قال في النهر واقول بل الصواب ما في القنية و
ذلك ان معنى كلامه انت طالق احد هذين ولهذا لا يكون الرجعي لغوا بان نواه بخلاف ما اذا
نوى البائن واما البائن فليس لغوا على كل حال انتهى **قوله** ولا يشترط فيه القصد اي في الاستثناء
فلا يقع الطلاق اذا ذكر الاستثناء سواء كان عن قصد او لا قال في البحر واطلق فشمل ما اذا
اتى بالمشيئة عن قصد او لا فلا يقع فيهما انتهى **قوله** ولا التلفظ بهما اي لا يشترط
التلفظ بالطلاق والاستثناء معا فلو تلفظ بالواحد وكتب الثاني صح قال في البحر و
اطلق فشمل ما اذا كتب الطلاق والانشاء او كتب الطلاق واستثنى بلسانه او طلق بلسانه
واستثنى بالكتابة يصح كما في البزازية انتهى **قوله** ولا العلم بمعناه اي ولا يشترط في
صحة الاستثناء العلم بمعناه كما لم يشترط القصد فيصح الاستثناء مع عدم القصد
وعدم الذي هو الجهل فاذا تكلم بالاستثناء غير قاصد اياه وجاهلا بمعناه صح الاستثناء
فاذا صح الاستثناء لم يقع الطلاق **قوله** فافتى له الغير فاتى صحته بعدم الوقوع وقع
في اكثر النسخ فان شاء له الغير من الانشاء وصوابه فافتى له من الافتى وقوله بعدم الوقوع
متعلق بافتى الاول اي افتى الشيخ الرملي في هذه الصورة بعدم الوقوع وقوله ظانا صحته
حال من فاعل فعل محذوف تقديره ففعل الفاعل الحالف ظانا صحة فتواه ونص عبارة
فتاوى الشيخ شهاب الدين الرملي الشافعي الصغير مسئلة رجل حلف بالطلاق انه لا يفعل
هذا الشيء فافتاه شخص بعدم الوقوع بفعله ففعله اعتمادا على قول المفتي صحة
ذلك ثم تبين ان الحكم بخلاف ما قاله فهل يقع عليه الطلاق او لا ويفرق بين المفتي العالم
والجاهل او كيف الحال اجاب لا يقع الطلاق على الحالف اذ ظن صحة ما افتاه به المفتي
سواء كان المفتي به عالما او جاهلا انتهى اقول لا مناسبة لذكر الشارح هذه المسئلة في
هذا المقام الا مناسبة الجاهل والا فلا استثناء ههنا والكلام السابق واللاحق فيه **قوله**
ولو شهدوا بها اي بالمشيئة وهو اي الحالف لا يذكرها الخ قال في البحر لو شهدوا انه استثنى
متصلا وهو لا يذكره قالوا اذا كان بحال لا يدري ما يجري على لسانه الخ **قوله** ويقبل قوله ان
ادعاه اي يقبل قول الزوج ان ادعى الاستثناء وانكرته المراة لجواز انه قاله ولم يسمع
الشهود ولا سمعت هي والشرط سماعه لا اسماعهم على ما عرف في الجامع الصغير وفي الصغرى
اذا ذكر البدل في الخلع لا تسمع دعوى الاستثناء وكذا في البزازية وفي الخانية لو قال الزوج

طلقت

طلقت امس وقلت ان شاء الله ففي ظاهر الرواية يكون القول قول الزوج وذكر في النوادر
خلافا بين ابي س ومحمد رحمهما الله فقال على قول ابي س يقبل قول الزوج وعلى قول محمد لا يقبل
قوله ويقع الطلاق وعليه الاعتماد والفتوى احتياطا في امر الزوج في زمن غلب على الناس
الفساد انتهى اقول الفتوى على ظاهر الرواية **قوله** ومثل ان الا ان لم واذا اي مثل ان الا ان يشاء
الله تعالى واذا شاء الله وان لم يشأ الله وانما لم يقع في الاخير لانه لو اوقعناه علمنا ان الله
شاءه لان الوقوع دليل المشيئة لان كل واحد بمشيئة الله تعالى وهو علة بعدم مشيئته تعالى
لا بمشيئة جل وعلا فيبطل الايقاع ضرورة **قوله** فانه تطلق عندهما تعليق عند ابي يوسف
لاتصال المبطل بالايجاب هكذا في النسخ وهو غير مطابق لما في الكتب والمطابق لها فانه ابطال
عندهما وتعليق عند ابي س قال الزيلعي ثم التعليق بمشيئة الله تعالى اعدام وابطال عند ابي ح
ومحمد وقال ابو س هو تعليق بشرط الا ان الشرط لا يوقف عليه فلا يقع كما لو علقه بمشيئة
غايب ولهذا شرط ان يكون متصلا كسائر الشروط ولهما ان معناه رفع الحكم واعدامه
في الاصل وهذا لان التعليق بالشرط وان كان اعداما للحال يكن له عرضية الوجود عند وجود
الشرط وهذا اعدام لحكم الكلام اصلا اذ لا طريق للوصول الى معرفة مشيئة الله تعالى فكان ابطالا
فابو يوسف اعتبر الصيغة وهما اعتبرا المعنى وقيل الخلاف بالعكس بين ابي س ومحمد وثمرة الخلاف
تظهر في مواضع منها اذا قدم الشرط ولم يات بالفاء في الجواب بان قال ان شاء الله انت طالق
فعندهما لا يقع لانه ابطال فلا يختلف وعند ابي س يقع لان التعليق لا يصح الا بالرابط وهي
الفاء ومنها اذا حلف انه لا يحلف بالطلاق او باليمين يحنث بذلك عند ابي س للشرط ولا يحنث
عندهما انتهى وقال المحقق ابن الهمام التعليق بالمشيئة ابطال وهو قول ابي ح ومحمد كقوله
تعالى حتى يلج الجمل في سم الخياط وقال اذا شاب الغراب اتيت اهلي وعاد القار كاللبن الحليب
وعند ابي س تعليق ملاحظة للصيغة وهما لاحظا المعنى وهو اولى وقد نقل الخلاف بين ابي س
ومحمد على عكسه وثمرته تظهر فيما اذا قدم الشرط فقال ان شاء الله انت طالق تطلق على
التعليق لعدم الفاء في موضع وجوبها فلا يتعلق ولا تطلق على الابطال وفي شرح المجمع
عكس هذا وهو غلط فاجتنبه وفيما اذا حلف لا يحلف بالطلاق وقاله حنث على التعليق
لا الابطال انتهى وفيه نظر لما ذكرناه من عدم المطابقة فعلم انه سهو من طغيان القلم
فاعرفه فان الاختلاف الواقع بينهما وبين ابي س في الابطال والتعليق وعلى ذلك الانباء
الثمرات لا في التطليق والتعليق كما لا يخفى على الفقيه فما ذكره منلا خسرو في الدرر كذا ان
شاء الله انت طالق فانه تطليق عند ابي ح ومحمد تعليق تبعه الشارح غير صحيح لان ما في

الدرر مطابق لما في المجمع وقال المحقق في حقه فاجتنبه ونص عبارة الدرر كذا انشاء الله انت
طالق فانه تطليق عند ابي ح ومحمد وتعليق عند ابي س له ان المبطل متصل بالايجاب فيبطل حكمه
كالواخر ولهما ان الموضوع لارتباط الجملتين هو الفاء فاذا انتفى انتفى الارتباط فبقي قوله انت طالق
منجزا بخلاف تاخير الشرط فانه ح يكون مغيرا يتوقف عليه صدر الكلام انتهى ويفهم منه ان قوله
لاتصال المبطل بالايجاب علة للتعليق فلا يقع الطلاق لكنه غير مستقيم لان التعليق لا يصح
بدون الفاء كما نقلناه انفا عن ابن الهمام الا ان قد مناه سابقا ان ابا س يجوز تقدير الفاء والمفهوم
من الزيلعي وابن الهمام والهداية وغيرها انه علة للابطال وهو الحق وقد اطال ابن النجيم الكلام
في هذا الموضع في بحر فمن اراد فليراجع والله اعلم **قوله** والقهستاني وغيرهما ثمرته تمكن الخ
كان ينبغي ان يذكر الثمرة قبل ذكر مسئلة الاتفاق لان هذه الثمرة في صورة الاختلاف لا الاتفاق
كما لا يخفى **قوله** لان ذلك تمليك فقال انت طالق ان شاء فلان او اراد او احب او رضي اقتصر على
المجلس فان علمه فلان في المجلس وشاء وقع الطلاق **قوله** وعلى ما مر من العمادية فهي مائة وثمانون
لانه اما ان يكون الطلاق والاستثناء كلاهما بالكتابة او الاول بالكتابة والثاني باللفظ
او بالعكس هي ثلاثة وثلاثة في ستين بمائة وثمانين **قوله** فيقع ثنتان بانت طالق عشرا
الا تسعا الا ثمانية الا سبعة لانه استثنى سبعة من ثمانية فبقيت واحدة ثم استثنى الواحدة
من التسعة فبقيت ثمانية ثم استثنى الثمانية من العشرة فتقع طلقتان بناء على ان الطلاق
لا يكون اكثر من ثلاث فكانه قال انت طالق الا ثلاثا الا اثنتين الا واحدة كما لو قال له علي
عشرة دراهم الا تسعة الا خمسة الا ثلاثة الا درهما فانك تنظر الى المستثنى الاخير وهو درهم
واحد فاستثنه من الذي يليه وهو ثلاثة دراهم يبقى درهما ثم استثنى الباقي وهو درهمان
من الذي يليه وهو خمسة بقي ثلاثة ثم استثنى الثلاث من الذي يليه وهو تسعة فبقي اربعة
ثم استثنى الاربعة من كل باقي فبقي ستة فيعطي له ستة وعلى هذا القياس كل استثناء ادخل
في استثناء فاحفظه فانه دقيق **قوله** تاخذ العدد الاول بيمينك والثاني بيسارك الخ
يعني يجمع الاول والثالث والخامس والسابع وهكذا في الموضع ويجمع الثاني والرابع والسادس
وهكذا في الموضع ثم يسقط الثاني من الاول فما بقي هو الواقع وفيما نحن فيه الصورة الجامعة
هكذا كما في اليمين ثلثون وفي اليسار خمس وعشرون فاذا اسقطنا خمسا وعشرين من ثلثين
بقي خمسة وقال بعض الفضلاء ووجهه انه اذا استثنى تسعة من عشرة لا يجوز استثناء
ثمانية من تسعة لانه ما بقي بعد استثناء تسعة من عشرة الا واحدة ولا يكون استثناء الثمانية
من واحدة لانه استثناء الكثير من القليل فاذا علم هذا علم انه يستثنى تسعة من عشرة

وسبعة

وسبعة من ثمانية وخمسة من ستة وعلى هذا القياس ونحو حررنا علم سر قوله فاخذ الاول
بيمينك والثاني بيسارك وفي البحر الرائق والاصل انه اذا تعدد الاستثناء بلا واو كان كل اسقاطا
مما يليه فيقع ثنتان في قوله انت طالق ثلاثا الا ثنتين الا واحدة ولزمه خمسة في قوله له علي
عشرة الا تسعة الا ثمانية الا سبعة الا ستة الا خمسة الا اربعة الا في ثلاثة الا اثنتين الا واحدة وفي المحيط
وطريقة اخرى لمعرفتها ان تاخذ الثلاث بيمينك والثنتين بيسارك والواحدة بيمينك ثم تسقط
ما اجتمع في يسارك مما اجتمع في يمينك فما بقي فهو الواقع انتهى وهذا مطابق لما قررناه **قوله** لا غير
اصلا كذا في واقعات الصدر الشهيد كذا في الدرر **قوله** حتى يتزوجها مرتين بخلاف ما لو
قدم الجزاء فليحفظ هكذا في بعض النسخ وفي بعضها بخلاف ما لو لم يؤخر الجزاء وكلاهما صحيحان
واما ما وقع في بعض النسخ من قوله بخلاف ما لو اخر الجزاء وفي بعضها ما لو اخر الخبر فكله غلط
قال في البحر الرائق عند قول الماتن وانما يصح فانت طالق لم يقع حتى يتزوجها مرتين ولو قدم
الجزاء فهو على تزوج في الملك وفي المحيط من باب عطف الشروط بعضها على بعض لو قال ان
تزوجتك وان تزوجتك فانت طالق لم يقع حتى يتزوجها مرتين ولم قدم الجزاء فهو على
تزويج واحد وكذا لو وسطه انتهى وبه علم ان نسخة ما لو لم يؤخر الجزاء احسن لشمولها صورتي
التقدم والتوسط وفي البحر ايضا نقلا عن المحيط ولو انت طالق ان تزوجتك فان تزوجتك
او وسط الجزاء لم يقع حتى يتزوجها مرتين فقد فرق بين الفاء والواو فجعله بالواو اعادة
للشرط الاول وبالفاء جعله شرطا مبتداء ولو قال انت طالق ان تزوجتك ثم تزوجتك ففي قياس
قول ابي ح على التزويج ولو قال ان تزوجتك ثم تزوجتك فانت طالق انعقدت في الاخيرة
انتهى **قوله** ولو اختلعت لا لانه تنجيز والاول تعليق اي لو قال لها امرك بيدك ثم اختلعت
ثم رجع اليه بعقد جديد ليس لها ان تطلق نفسها لانه اي امرك بيدك تنجيز في هذه الصورة
والاول وهو قوله ان غبت عنك اربعة اشهر فامرك بيدك تعليق والتعليق لا يبطل بزوال
الملك وهذا هو الذي ينبغي ان يفسر كلامه به وان كان مقتضى ظاهر العطف ان الثاني ايضا محمول
على تعليق الامر باليد لكن التعليل يأباه قال في فتح القدير في فصل الامر باليد ومما يقع في هذا
الباب من المناقضة ما ذكر في الفصول لو قال لامرأته امرك بيدك ثم طلقها بائنا خرج الامر
من يدها وقال في موضع اخر لا يخرج وان كان الطلاق بائنا ووفق بان الخروج فيما اذا كان
منجزا وعدمه اذا كان معلقا مثل ان قال ان اكرمتك فامرك بيدك ومعناه بالفارسية اذا ضربتك
فامرك بيدك ثم طلقها بائنا او خالعها ثم تزوجها ثم وجد الشرط يصير الامر بيدها ولو طلقها
ثلاثا ثم تزوجها بعد زوج ثم ضربها لا يصير بيدها انتهى وفي البحر الرائق في فصل الامر باليد
المناقضة الثانية ما وقع في الفصول انه لو قال لامرأته امرك بيدك ثم طلقها بائنا خرج

الامر من يدها وقال في موضع اخر لا يخرج وان كان الطلاق بائنا ووفق بان الخروج فيما
اذا كان الامر منجزا وعدمه اذا كان الامر معلقا بان قال ان كان كذا فامرك بيدك انتهى وبما
نقلناه تعين حمل كلام الشارح على ما فسرناه به وظهر انه ليس هذا والفرق على التطليق
بالمال وعلى الخلع كما يتبادر ذلك الى الفهم من عبارة الشارح ثم قال في البحر والحاصل ان في المسئلة
اختلاف الروايتين والاقوال وظاهر الرواية لان الامر باليد يبطل بتنجيز الابانة يعني انها لو
طلقت نفسها في العدة لا يقع لا بمعنى بطلانه بالكلية لما قدمناه من انها لو طلقت نفسها بعد
التزوج وقع عند الامام ويدل عليه قولهم في باب التعليق وزوال الملك بعد اليمين لا يبطلها
بناء على ان التنجيز بمنزلة تعليقها باختيارها نفسها وان كان تعليقا انتهى **قوله** اما الصدقة لو
لانها غموس اما صدقه فلانه يحتمل انه دخل الدار قبل هذا القول ولا يدخل بعده فلا كفارة
عليه لانه لم يدخل بعد اليمين ولا يعتق عبده لانه دخلها قبل اليمين واما كونها غموسا فيحمل
المضارع على الماضي فليتامل **قوله** ولا مدخل للقضاء في اليمين بالله حتى لو كانت عينه
الاولى عتق او طلاق الخ يعني اليمين بالله تعالى لا مدخل للقضاء فيها فيدين فيما قال ولا يقضي
القاضي بحسب ظاهر اللفظ بخلاف اليمين بطلاق وعتاق فانهما تدخلان تحت القضاء اقول
في قاضيخان من باب التعليق رجل قال لامرأته ان كان فلان دخل هذه الدار اليوم فانت طالق
ثم قال ان لم يكن فلان دخل هذه الدار فعبده حر طلقت امرأته وعتق عبده لان كل يمين اقرار
منه بالحنث في اليمين الثانية انتهى وفي الولوالجية من فصل تعليق الطلاق ولو قال عبده حر ان كان
فلان دخل هذه الدار ثم قال امرأته طالق ان لم يكن دخل فلان بعينه بهذه الدار اليوم طلقت
امرأته وعتق عبده لانه صار باليمين بالعتق مقرا بوجود شرط الطلاق وباليمين بالطلاق صار
مقرا بوجود شرط العتق لان بكل يمين يدعي بره فيها وبره في كل يمين يحقق الحنث للاخرى وجود
الحنث لا ينفك الجزاء والاقرار بالشيء اقرار به وبما لا ينفك عنه فصار على هذا التقرير مقرا
بنزول العتق والطلاق جميعا انتهى فعلى هذا يدخل الطلاق والعتاق في القضاء فيقضي القاضي بحكم الاقرار
والله اعلم

باب طلاق المريض **قوله** وفي القنية المفلوج والمسلول والمقعد الخ هكذا في بعض
النسخ عزاه الى القنية وفي بعض النسخ بدل وفي القنية والدرر وهو موجود فيها فعزوه اليها
اولى فنص عبارة الدرر والمقعد والمفلوج ما دام يزداد ما به كالمريض فان صار قديما ولم يزدد فهو
كالصحيح في الطلاق وغيره انتهى الا ان المسلول غير مذكور فيها لكن حكمه حكمهما فكانه مذكور
معنى وفي الزيلعي واختلفوا في المسلول والمفلوج وامثالهما وقيل ما دام يزداد ما به فهو مريض
والا فهو صحيح وذكر محمد ابن سلمة ان كان لا يرجى برؤه ابالتداوي فهو مريض والا فهو صحيح
وقال الهندواني ان كان يزداد ابدا فهو مريض وان كان يزداد ويقل اخرى فهو صحيح انتهى **قوله**

علم باهليتها ام لا كان الحضر علم الزوج قال في البحر لا يشترط علمه باهليتها للميراث حتى لو طلقها
بائنا في مرضه وقد كان سيدها اعتقها قبله ولم يعلم به الزوج كان فارا وكذا لو كان تحته كتابية
فاسلمت فطلقها الزوج ثلاثا وهو لا يعلم باسلامها كما في الظهيرية بخلاف ما لو قال المولى لامته
انت حرة غدا وقال الزوج انت طالق ثلاثا بعد غد ان علم الزوج بكلام المولى كان فارا والا فلا كما في
الخانية انتهى وكذا في النهر **قوله** وهو كذلك بذلك الحال اي وهو مريض ومات في ذلك المرض فلو صح
منه فماتت في عدتها لم ترث **قوله** وتكفي اهليتها للارث وقت الموت بخلاف البائن قال في النهر اما
الرجعي فيتوارثان فيه مطلقا ما بقيت العدة ولا يشترط فيه اهليتها للميراث الا وقت الموت حتى لو كا
وقت الطلاق مملوكة او كتابية فاعتقت او اسلمت في العدة ورثته بخلاف البائن فانه يشترط
اهليتها فيه لارثها من وقت الطلاق الى الموت انتهى **قوله** ولا بد في البائن ان تستمر اهليتها للارث
من وقت الطلاق الخ كان الاولى ذكره متصلا بقوله بخلاف البائن كما نقلناه عن النهر في المقولة الاو
قوله وهو المطلق لانها كالمريضة وعند مالك اذا تم لها ستة اشهر وهو يقول تتوقع الولادة
في كل ساعة وفي البحر الرائق وفي المجتبى اختلف في تفسير المطلق فقيل الوجع الذي لا يسكن لا يموت
او تلد وقيل وان سكن لان الوجع يسكن تارة ويهيج اخرى والاول اوجه انتهى وبه انتهى ما في البحر
قوله ومفاده انه لو حلف صحيحا وحنث مريضا اقول الفرق بين المفيد والمفاد ان صورة التنجيز
المبهم وبينه في المرض والمفاد صورة التعليق بان قال ان دخل الدار فاحدى امرأتيه طالق في
الصحة ودخل الدار في المرض وبينه فيه بانه يكون فارا ونص عبارة النهر وفي الكافي قال لزوجتيه
احداكما طالق ثم بين ذلك في المرض صار فارا بالموت فان اقول وعلى هذا فينبغي انه لو حلف وهو
صحيح لكنه حنث وهو مريض فبينه في واحدة ان يكون فارا ايضا ولم اره انتهى **قوله**
ولم تعلم به كان فارا فتر ثه ظهيريه بخلاف ما لو قال لامته انت حرة غدا وقال الزوج انت
طالق ثلاثا بعد غد ان علم بكلام المولى كان فارا والا لم لا ترث لانه وقت اضافة الطلاق لم يقصد
ابطال حقها حيث لم يعلم وان صارت اهلا قبل نزول الطلاق ولم تكن حرة وقت الاضافة لان عتقها
مضاف بخلاف ما اذا كانت حرة وقته ولم يعلم به لانه امر حكمي فلا يشترط العلم به كذا قرر والفرق بينهما
قوله كما اذا وقعت الفرقة بينهما باختيارها الى قوله ولذا لم يكن طلاقا مثال لمباشرتها سبب الفرقة
لا نظير لها ونويده ما صرح به الزيلعي حيث قال حتى لو باشرت سبب الفراقة من خيار البلوغ
والعتق والتمكين من ابن الزوج والارتداد ونحو ذلك بعد ما حصل لها ما ذكر من المرض يرثها
الزوج لكونها فارة انتهى فلا يرد عليه انه يدخل فيه ما اذا خالعت وهي مريضة فماتت في العدة فانه
لا يرثها زوجها مع انها باشرت سبب الفرقة لان المراد من مباشرتها سبب الفرقة ما اذا لم يوجد
منه الطلاق واليه يشير قول الشارح ولذا لم يكن طلاقا وتحقيق هذا ما قال في البحر عند قول الماتن

طلقها

طلقها رجعيا او بائنا في مرضه ومات في عدتها ورثت وبعدها لا انتهى قيد بموته لانه لو ماتت المراة لم يرثها الزوج بحال لان الزوج رضي ببطلان حقه كذا في المحيط ومثله في النهر وعلم منه انه اذا خالعها وهي مريضة فماتت في العدة لا يرثها الزوج بالاولى لانه اذا لم يرثها الزوج بالابانة بلا اخذ المال فمع اخذ المال اولى ويؤيد ما ذهبنا اليه من انه مع مباشرتها سبب الفرقة لا يرثها الزوج اذا وجد منه الطلاق ما ذكره في الفتح القدير وفي الجامع لو فارقته في مرضها بخيار البلوغ او العتق ورثها لانها من قبلها ولذا لم يكن طلاقا وفي الينابيع جعل هذا قول ابي ح ومحمد وفي الفرقة بسبب الجب والعنة واللعان لا يرثها لانها طلاق فكانت مضافة اليه انتهى فعلل عدم وراثة اياها ببطلاقه وكذا في معراج الدراية ولا شك ان الخلع طلاق وصرح بذلك في قاضيخان حيث قال واذا وقعت الفرقة بين الزوجين في مرض المراة بفعلهما ثم ماتت في العدة او كانت الفرقة طلاقا كالفرقة باختيارها بسبب الجب والعنة واللعان في قول ابي ح لا يرثها الزوج وان لم يكن طلاقا كالفرقة الواقعة بخيار البلوغ من الصغير وخيار العتق وردة المراة يرثها الزوج انتهى وسياتي في اخر باب الخلع متنا وشرحا ان خلع المريضة يعتبر من الثلث لانه تبرع فله الاقل من ارثه وبدل الخلع ان خرج من الثلث انتهى فلو كان وارثا لما صح اعطاء الاقل وقد ذكرنا هذا الا ما فيه مزيد على ما ههنا فعلم بهذه النقول ان سبب عدم وراثة الزوج في صورة الخلع هو بطلان حقه بالطلاق فليغتنم هذا التحرير فان المقام مزلة الاقدام وقد زلت فيه الاقلام رضاه وسعنا في الارقام **قوله** لان الموت يعرف الخ علة لقول الامام ابي ح لا لقولهما وقوله يعرف بالعين المهملة وبعدها راء مهملة ثم فاء تاء وقع في بعض النسخ من قوله معرف بما ثم راء ثم قاف سهو قلم ومعنى معرف انه يعرف بالموت اخر الزوجات عنده ما يصير فارا وترث المراة لان الاخرية لا تتحقق الا بعدم تزوج غيرها بعدها وذلك يتحقق بالموت فكان الشرط متحققا عند الموت فيقتصر عليه **باب الرجعة قوله** بالفتح وتكسر الجمهور على ان الفتح فيها افصح من الكسر خلافا للازهري في دعوى اكثرية الكسر وللمكي تبعا لابن دريد سعدي يقال رجع الى اهله ورجعته انا وهو ودرت رجعا ورجوعا ومرجعا فان كان مشتقا من الرجوع فهو سقر وان كان من الرجع فهو لازم **قوله** استدامة الملك القائم في العدة اي ابقاء النكاح على حاله لان ما دامت العدة لقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم فامسكوهن بمعروف لان الامساك استدامة القائم لا اعادة الزائل وقوله تعالى وبعولتهن احق بردهن يدل على عدم اشتراط رضاها كذا في شرح الكنز وغيرها **قوله** اذ لا رجعة في عدة الخلوة ابن الكمال قال في النهر وفي الخلوة الصحيحة تجب العدة ولا تصح الرجعة ونقل البزازي وغيره ان لو ادعى الوطي بعد الخلوة وانكرت كان له الرجعة لا في عكسه انتهى اي لو ادعت المراة الوطي وانكر الزوج ليس له الرجعة **قوله** وتصح مع اكراه وهزل ولعب وخطا كالنكاح كذا في البدايع **قوله**

ولو مسها اختلاسا

ولو مسها اختلاسا او نائما او مكرها قال في البحر ولا فرق بين كون التقبيل والنظر بشهوة منه او منها بشرط ان يصدقها سواء كان بتمكينه او فعلته اختلاسا او كان نائما او مكرها او معتوها اما اذا ادعته وانكره لا يثبت الرجعة وقدمنا في باب التعليق انه لو قال لها ان جامعتك فانت طالق فجامعها ومكث بعد ما جامعها فهي رجعية عند محمد وقال ابو س لا تكون رجعة الا ان ينحي عنها ولا تقبل الشهادة على فعلها الا ان الشهود لا تعرف الا بعد لهارج ما اذا كانت هذه الافعال بغير شهوة او نظر الى غير داخل الفرج بشهوة ولو الى حلقة الدبر فانه لا يكون مراجعا لكنه مكروه كما في البحر وفي الجوهرة لو صدقها الورثة بعد موته انها المسته بشهوة كان ذلك رجعة انتهى وعلم بهذا التحرير ان قوله او ورثته بالرفع معطوف على الضمير المستتر في صدقها ويجوز لعدم التاكيد بمنفصل فليتنبه وقال الزيلعي والفتوى على انه رجعة ولو قبلته او لمسته او نظرت الى فرجه بشهوة وعلم الزوج ذلك وتركها فهي رجعة وان كان ذلك اختلاسا لا بتمكينه لكذلك وعند ابي س ومحمد لا تكون رجعة وجه الاول الاعتبار بالمصاهرة ولذا لو ادخلت فرجه في فرجها وهو نائم كانت رجعة فصار كالجارية المبيعة بشرط الخيار للبايع لو فعلت ذلك بالبايع في مدة الخيار صار فسخا للبيع وان تزوجها في العدة لا تكون رجعة عند ابي ح لان انشاء النكاح في المنكوحة باطل لغو فلا يثبت ما في ضمنه وعند محمد يكون رجعة وعن ابي يوسف روايتان واختار الفقيه ابو جعفر قول محمد وبه يفتى ورجعة المجنون بالفعل ولا تصح بالقول وقيل بالعكس وقيل بهما انتهى **قوله** وتعجل المؤجل بالرجعي ولا يتاجل برجعتها اي لا يرجع مؤجلا بعد ما صار حالا بسبب الرجعة بل يبقى على حلوله قال في الخلاصة وبالطلاق يتعجل المؤجل ولو راجعها لا يتاجل وصححه في الظهيرية وفي الصيرفية لا يكون حالا حتى تنقضي العدة والقول في انقضائها بالحيض قول المراة ولا تصدق على انقضائها في اقل من شهرين كذا في الحاوي القدسي **قوله** كيلا تنكح غيره بعد العدة قال الزيلعي وقال في الهداية وكذا يستحب ان يعلمها بالمراجعة كيلا تقع في المعصية تعني بالزوج بغيره وفيه اشكال لان المعصية لا تكون بدون العلم وفي الغاية لا تتحقق المعصية بعدم ذلك الا ان يقال ينبغي ان لا تتزوج بغيره حتى تسال عن ارتجاعه لانفراده به فاذا تزوجت بغير سؤال وقعت في المعصية وهذا مشكل ايضا من حيث انه اوجب عليها السؤال واثبات المعصية بالجهل بما ظهر عندها انتهى **قوله** وندب الاشهاد بعدلين قيد بالعدلين احترازا عن قولهم ان الامر في قوله تعالى واشهدوا ذوي عدل منكم محمول على الندب بقرينة انه امر بالاشهاد بعد الامر بشيئين الامساك والمفارقة فلو كان الاشهاد واجبا في الرجعة مندوبا في المفارقة لزم استعمال اللفظ

الواحد فى حقيقته ومجازه وهو ممنوع عندنا قوله وتقدم قولها اى دعوى الرجعة
على اللمس والتقبيل لكنه لم اجده فى كتاب الطلاق الى هنا فالظاهر ان الكلام فيه حذف اى تقدم
قبول قولها على نفس اللمس والتقبيل حيث قال كمس ولو بنها الى قوله ان صدقها هو او
ورثته والله اعلم قوله وهذا من اعجب المسائل حيث لا يثبت اقراره باقراره بل بالبينة
اما لو اقر فى الحال لم يكن مقبولا كذا فى المبسوط وقيد بعدم له بعد العدة لانه لو قال فى العدة
كنت راجعتك امس تثبت وان كذبته لملكه الانشاء فى الحال كذا فى البحر قوله فالقول لها عند
الامام اى فى المسئلة لان الرجعة تبتنى على قيام العدة والقول فى العدة قولها وكذا فيما يبتنى
عليها ولا نسلم انه ملك البضع ما دامت فى العدة بل هو كالاجنبى فيه بخلاف الاقرار بالنكاح
لان البضع ملكه وهو خالص حقه وقد اقر به بغيره فيصدق كاقراره عليها بالنكاح وهى
تنكر بل اولى لان البقاء اسهل من الابتداء وهذا لان الاقرار بتصرف فى البضع فيستوى به المولى
كانشاء النكاح كذا فى الزيلعى وفى الدرر وان كذبته فلا يكون رجعة ولا يمين عليها قوله
فالقول له اى للمولى على الصحيح ولا تثبت الرجعة اجماعا فى الصحيح اما عندهما فظاهر
واما عند ابى حنيفة فلانها منقضية العدة فى الحال وظهر ملك المولى فى البضع فلا يقبل قولها
فى ابطاله بخلاف الاول لان المولى بالتصديق فى الرجعة مقر بقيام العدة عندها فلا يظهر
ملكه مع العدة وقيل هى ايضا على الخلاف وقيل لا يقضى بشئ ما حتى يتفق المولى والامة
واما فى الثانية فلانها اعرف بحالها وهى امينة فيه فيقبل قولها دون المولى والزوج ولهذا يقبل
قولها انى حائض فى حق حرمة الوطء عليها وفى حق الصلاة والصوم انتهى قوله فلا يمكنها ابطال
اى فلا تمكن للامة ابطال حق المولى قوله ثم انما تعتبر الملة لو بالحيض لا بالسقط قال فى فتح
القدير ولو قالت ولدت يعنى انقضت بالولادة لا يقبل الا بالبينة او اسقطت سقطا مستبين بعض
الخلق فللزوج ان يطلب يمينها على انها اسقطت بهذه الصفة انتهى ففى هاتين الصورتين انما
يعتبر قولها بالبينة فى الصورة الاولى ومع اليمين فى الثانية لا بقولها فقط وفى البحر
قالت مضت عدتى لانها لو قالت ولدت يعنى انقضت عدتى بالولادة لا يقبل الا بالبينة وكذا
لو قالت اسقطت سقطا مستبين الخلق فللزوج ان يطلب يمينها على انها اسقطت بهذه الصفة وقيد بكونها
بالاتفاق انتهى قوله لعشرة ايام مطلقا اى سواء اغتسلت ام لم تغتسل وسواء مضى عليها بعد
الانقطاع وقت صلوة او لا فهو مستدرك لقوله فى المتن وان لم تغتسل ومضى وقت صلاة
وقوله يمض بحذف لام الكلمة عطفا على تغتسل قوله ولاقل لا تنقطع حتى تغتسل او يمضى

جميع

جميع وقت صلاة وقوله يمض بحذف لام الكلمة عطفا حتى تغتسل قوله حتى تصير الصلاة
دينا فى ذمتها وان كان الطهر فى اخر الوقت فهو ذلك الزمن من السير الذى نقدر على الاغتسال فيه
والتحريمة لا ما دونه ويتفرع على الاول ما لو طهرت فى وقت مهمل كوقت الشروق لا تنقطع الرجعة الى
دخول وقت العصر قوله وتصلى وعند محمد تنقطع الرجعة بالتيمم وحده من غير الصلاة لان التيمم
كالغسل عند عدم الماء وبه قال زفر والثلاثة كذا فى العينى قوله لانهما عضو واحد على الصحيح
فكل واحد اقل من عضو اقول هذا متفق عليه وانما الاختلاف فى انهما كالعضو او كما دون العضو
قال فى الزيلعى والبحر والنهر وهذا لفظ الزيلعى ولو اغتسلت وتركت المضمضة والاستنشاق لا
تنقطع الرجعة عند ابى يوسف لبقاء عضو كامل وعنه انها تنقطع وبه قال محمد احتياطا لشبهة
الاختلاف لانهما سنتان فى الاغتسال عند البعض فكان الاحتياط فى الانقطاع ولفظ النهر
وترك المضمضة والاستنشاق كالعضو عند الثانى وعنه كما دون العضو وهو قول محمد
لان فى فرضيتها اختلافا فعلى الافتراض لا تنقطع وعلى السنية تنقطع انتهى وكما ترى
العلة فى كل من القولين الذين احدهما ذكره الشارح وثانيهما ذكره الزيلعى وغيره مختلفة
فمدار الحكم على ما ذكره الشارح على الكمال والاقلية ومدار الحكم على ما ذكره الزيلعى وغيره على
الافتراض والاستنان نعم انه لا يصح قول الشارح كل واحد منهما كالاقل لانه علله بقوله
لانهما عضو واحد فاذا كانا عضوا واحدا كان كل واحد اقل الا كالاقل قوله فجاءت
بولد لاقل من ستة اشهر من وقت النكاح لا يثبت النسب اقول صوابه لستة اشهر
فصاعدا الخ لانها اذا اتت بالولد لاقل من ستة اشهر من وقت النكاح لا يثبت النسب لما قال
فى الهداية فى باب النسب واذا تزوج الرجل امرأة فجاءت بولد لاقل من ستة اشهر من يوم
تزوجها لم يثبت نسبه لان العلوق سابق على النكاح فلا يكون منه انتهى واذا لم يثبت النسب
لم تصح الرجعة لانه مقر بعدم الوطء والشرع ما كذبه ولا رجوع فى طلاق قبل وطء قال المحقق ابن الهمام
فى هذا الباب ومن طلق امرأته وهى حامل او ولدت منه قبل الطلاق ثم طلقها وقال لم اجامعها
فله الرجعة لان الحبل متى ظهر بعد العقد فى مدة يتصور ان يكون منه بان تأتى لستة اشهر
فصاعدا من يوم التزوج جعل منه شرعا لقوله صلى الله عليه وسلم الولد للفراش انتهى وقال ايضا
المحقق عند قول صاحب الهداية وتأويل مسئلة الولادة ان تلد قبل الطلاق اى فى مدة يصح بان
تلد لستة اشهر فصاعدا من يوم النكاح كما قدمنا انتهى وقال الزيلعى عند قول المتن ولو طلق
امرأته ذات حمل او ولد وقال لم اطأها فله الرجعة لان الحبل متى ظهر فى مدة يتصور ان يكون منه
بان ولدته لستة اشهر فصاعدا من يوم التزوج جعل منه حتى يثبت لقوله عليه السلام الولد

للفراش وللعاهر الحجر فكان ذلك دليل الوطى منه وكذا اذا ولدت فى عصمته ومدة يتصور ان يكون منه
بان ولدت لستة اشهر فصاعدا من يوم التزوج جعل منه حتى يثبت نسبه منه فى الموضعين فيتاكد الملك
والطلاق فى الملك المتاكد يعقب الرجعة وبطل زعمه بتكذيب الشرع له انتهى وقال فى النهر فى تفسير ما ذكرنا من العبارة
اى كان له ان يراجعها اما اذا ولدت منه فلانها ولدته لستة اشهر فصاعدا من وقت التزوج ثبت نسبه منها
وصار مكذبا فى زعمه شرعا انتهى والظاهر ان فى عبارة الشرح سقطا وتقديره لاقل من ستة اشهر من وقت
الطلاق ولستة اشهر فصاعدا من وقت النكاح ومن تامل كتب الفقه يعلم ان هذا هو الصواب فى الاصلاح
والله اعلم واساله الفلاح قوله ونوقف ظهور صحتها على الوضع لاينافى صحتها قبله فلامسامحة فى
كلام الوقاية هذا جواب لما قال صدر الشريعة عند قول الماتن ولو طلق حاملا او من ولدت منكرا
وطيها فله الرجعة قوله اى طلق امراته وهى حامل فانكر وطيها فله الرجعة اقول فى قوله فله الرجعة
تساهل لان وجود الحمل وقت الطلاق انما يعرف اذا ولدت لاقل من ستة اشهر من وقت الطلاق فاذا ولدت
انقضت العدة فلا يملك الرجعة فيكون المراد انه راجع قبل وضع الحمل فولدت لاقل من ستة اشهر
اى من وقت الطلاق يحكم بصحة الرجعة السابقة ولا يراد انه يحل له الرجعة قبل وضع الحمل لانه
لما انكر الوطى ثم ~~طلقها فراجعها~~ والشرع لا يحكم بوجود الوطى الحمل وقت الطلاق انما يحكم اذا ولدت لاقل
من ستة اشهر من وقت الطلاق فلم يوجد تكذيب الشرع قبل وضع الحمل انتهى كلام صدر الشريعة مختصرا
فاجاب الشارح بانه لا تسامح فى قوله فله الرجعة قوله فان طلقها فراجعها والمسئلة بحالها
يعنى خلا بها ثم انكر الوطى ثم طلقها فراجعها قال الزيلعى اذا خلا بها ثم طلقها بعد ما قال لم اجامعها ثم
جاءت بعد المراجعة بولد لاقل من سنتين من وقت الطلاق صحت تلك المراجعة لان العدة لما وجبت
ثبت نسب الولد منه وظهر بان العلوق كان سابقا على الطلاق فنزل واطيا فيكون مكذبا شرعا
فصار كالمسئلة المتقدمة انتهى وفى البحر لان العدة لما وجبت ثبت نسب الولد منه وظهر ان العلوق
كان سابقا على الطلاق فنزل واطيا قبل الطلاق دون ما بعده لان على اعتبار الثانى يزول الملك بنفس
الطلاق لعدم الوطى قبله فيحرم الوطى والمسلم لا يفعل الحرام وهو وان كان لا يكذب لكن لما لزم احد
لاعتبارين من الزنا او كذبه تجعله كاذبا احف على حمله على الزنا انتهى قوله للنهى المطلق اشار الى قوله
تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن قال المحقق ابن الهمام وليس له المسافرة بها فانها تحرم على الزوج لنص
فيها على خلاف القياس وهو قوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن نزلت فى الرجعة لسياق الاية
وهو قوله تعالى لا تدرى لعل الله يحدث بعد ذلك امرا ان يبدو له ان يراجعها انتهى قوله فلو لم يصرح
كان السفر رجعة دلالة فتح قال فيه واورد عليه ان التقبيل بشهوة ونحوه يكون نفسه رجعة
وان نادى على نفسه بعدم الرجعة وجوابه الفرق بالحل والحرمة كما قلنا انتهى يعنى ان اخراجها اى
المعتدة من الرجعى حرام وتقبيلها بشهوة ليس بحرام واجاب الشمنى بان التقبيل رجعة حقيقة

لادلالة

لادلالة بخلاف السفر فانه رجعة دلالة لانه يستلزم شيئا تثبت به الرجعة انتهى اقول يؤيد جواب ابن الهمام
ما ذكره الماتن بعد هذه المسئلة والطلاق الرجعى لا يحرم الوطى انتهى فاذا كان لا يحرم الوطى فعدم تحريم دواعيه
بالاولى وفى النهر وكذا لا يحل اخراجها الى ما دون السفر لان مناط الحرمة انما هو الخروج لا خصوص السفر
الا اذا اشهد على رجعتها وفى الهداية ما يدل على ان الحرمة مقيدة بما اذا لم يراجعها فى عدتها فان راجعها زالت
الحرمة كذا فى البحر وفيه نظر يعرف مما فى الهداية انتهى قوله وما فى المشكلات باطل قال فى البحر واما
عن المشكلات فيمن طلق امراته غير المدخول بها ثلاثا فله ان يتزوجها بلا تحليل واما قوله تعالى
فاذا طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره ففى المدخول بها انتهى ومعناه انه طلقها ثلاثا
متفرقة فلا يقع الا الاولى لا الثلاث بكلمة واحدة كما ذكره العلامة البخارى شارح الدرر فى
لا حاجة الى ما فى فتح القدير من انها زلة عظيمة الى ان قال لا يبعد اكفار مخالفه انتهى قوله ولو الغير
مراهقا اى وطيه يقوم مقام وطى البالغ الا انه لا يجوز طلاقه الا بعد البلوغ فلا تمضى عدته
الا بمضى العدة بعد الطلاق بعد البلوغ فليتنبه لهذه النكتة قوله فلو كانت صغيرة لا يوطا مثلها
لا يحلها وان كان مثلها يجامع حلت وان افضاها انتهى وفى البحر الرائق واشار بالوطى الى ان المراة
لابد ان يوطا مثلها اما اذا كانت صغيرة لا يوطا مثلها لا تحل للاول بهذا الوطى والى انه لابد من
التيقن بكونه فى المحل حتى لو كانت المراة مفضاة لا تحل للاول بمجرد دخول الثانى الا اذا حبلت
ليعلم ان الوطى كان فى قبلها انتهى اقول انظر الى الفرق بين صيرورتها مفضاة بالجماع وبين كونها
مفضاة قبل الجماع ثم جامع حيث تحل للزوج الاول فى الاول دون الثانى قوله والموت عنها لا كما
فى القنية قال فى البحر وفى القنية المجبوب اذا اولج الى مكان البكارة يحل للاول والموت لا يقوم مقام الدخول
فى حق التحليل انتهى مع انه نقل فى المحيط من كتاب الطهارة انه لو اتى امراة وهى عذراء لا غسل عليه
ما لم ينزل لان العذرة مانعة عن مواراة الحشفة انتهى كلام البحر يعنى مقتضى كلام المحيط انه بلا ايلاج او محل
البكارة لا تحل للاول لانه لا يتحقق التقاء الختانين وهذا ما اشار اليه الشارح بقوله واستشكله المص
وقال فى النهر ما فى القنية ضعيف لما فى الشرح من اشتراط انه لو اتى امراة ان يكون الايلاج موجبا للغسل
وهذا ليس كذلك فى طهارة المحيط الخ انتهى وبهذا علم ان ضمير واستشكله فى القنية لا للموت عنها
قوله لكن فى شرح المشارق لابن ملك لو وطيها نائمة لا يحلها للاول لعدم ذوق العسيلة اقول وجد
هذه العلة فيما اذا انزل ايضا لان النائمة لا تذوق العسيلة ولا العسل فالانزال ودخول الحشفة
فقط على حد سواء ولا اظن احدا يقول اذا جامعها وهى نائمة وانزل انها لا تحل للاول فالظاهر ان
الذوق اما حقيقى واما حكمى ففى النوم فى الحالتين حكمى والله اعلم ويؤيد هذا ما ذكره العينى فى شرح الكنز
وغيره والشرط الايلاج دون الانزال لانه كمال وبشرط ان تكون موجبا للغسل وهو التقاء الختانين
انتهى ولاشك ان التقاء الختانين موجب للغسل على النائمة سواء انزل او لم ينزل قوله ثم رفع
الامر لشافعى فيقضى ببطلان النكاح اى فى القائم والاتى لا فى المنقضى فى البحر فى مناقب البزازى

اذا كان العقد بلا ولي بل بعبارة المرأة او كان بلفظ الهبة او كان بحضرة فاسقين ثم طلقها ثلاثا
ثم اراد ان يحل له بلا زوج فانه يرفع الامر الى شافعي فيقضي ببطلان النكاح ويزوجها له بعقد جديد
ولا يرد ان القضاء بفساد النكاح يستلزم حرمة الوطء المتقدم وان الاولاد متولدة من وطء الحرام
لانا نقول القضاء يعمل في القائم والآتي لا في الماضي انتهى وفي النهر قال في البزازية لو كان النكاح بلا ولي
فطلقها ثلاثا ثم تزوجها بلا تحليل وقضى بصحته اخذا بقول محمد والشافعي رضي الله عنهما والقاضي
شافعي او حنفي جاز قال صاحب المنظومة وكان استاذي شيخ الاسلام لا يرى ذلك للحنفي لان محمدا
قال بكراهة هذا النكاح ولكن يبعثه في الكتاب الى شافعي وبه يظهر ان الوطء في النكاح الاول كان
حراما وان في الاولاد خبثا لان القضاء الاوحق كدليل النسخ يعمل في القائم والآتي لا في المنقضي انتهى
والولي مثال اذ كذلك لو كان بلفظ الهبة او بحضرة فاسقين انتهى يقول العبد الضعيف الصواب
في عبارة النهر ان يقول وبه يظهر ان الوطء في النكاح الاول ما كان حراما وان في الاولاد لا خبث
ليصح تعليله بقوله لان القضاء الاحق كدليل النسخ فان النسخ لا يحرم ما وقع قبله وانما يحرم ما بعده
وهذا معنى قول صاحب البحر لانا نقول القضاء يعمل في القائم والآتي لا في المنقضي وان لم يحمل على النسخ
لا يكون لكلامه معنى لان الحكم بفساد النكاح يقتضي ان يكون الفاسد اصل العقد فاذا فسد اصل
العقد لا يكون الوطء حراما الا انا لما قلنا ان هذا كدليل النسخ صح كلامه واما ما ذكره من قوله
وكان شيخ الاسلام لا يرى ذلك للحنفي فهو راي وينبغي ان يكون عليه المعول لكن ذكر خير الدين
الرملي في فتاويه من كتاب الطلاق بعد نصف الكتاب سئل فيما اذا طلق الرجل زوجته التي زوجها
له غير ابيها مع وجوده ثلاثا ثم تزوجها قبل المحلل فحكم شافعي بصحته وانه لا يقع طلاقه قبله
الثاني فهل يصح ام لا اجاب نعم يصح قال في جامع الفصولين رايت للعدة وللاول حنفي للقاضي
ان يبعث للشافعي ان يبطل نكاحا عقد بشهادة الفسقة وللحنفي ان يفعل ذلك وهي
مسئلة الحكم على خلاف مذهبه وكذا في نكاح بلا ولي ولو طلقها ثلاثا ثم تزوجها قبل المحلل اذا
حكم بصحته والا لا يقع الطلاق اخذا بقول محمد وقيل لم يجز ولكن لو بعث الى شافعي ليعقد
بينهما ويحكم بالصحة جاز لو لم ياخذ الآمر والمأمور شيئا بهذا الحكم لا يظهر ان النكاح الاول
حراما او فيه شبهة كذا في الفتاوى النسفي ومما صرح بالمسئلة صاحب الذخيرة وكثير من
علمائنا وهي مسئلة الحكم اذا وقع بشروطه يمضيه المخالف فيه ولا يجوز نقضه انتهى اقول
هذا الذي ذكره في القاضي الحنفي اذا لم يكن ممنوعا عن الحكم على خلاف مذهبه اصلا كما في قضاة
الحرمين في زماننا فليتنبه قوله والزوج الثاني يهدم بالدخول قال ابن الهمام ويهدم الزوج
الثاني الطلقة والطلقتين يعني اذا كان دخل بها اما لو لم يدخل بها لا يهدم بالاتفاق انتهى
اي لو لم يدخل الزوج الثاني بالمرأة لا يهدم بالاتفاق فليس فيه تعرض لدخول الزوج الاول

والظاهر

والظاهر ان دخوله وعدمه على حد سواء في هذه المسئلة واما وجوب العدة عليها في
الدخول وعدمه في عدمه فلا يدخل له في الهدم كما لا يخفى فليتنبه فان بعض الناس زلت اقدامه
في هذا الموضع قوله وهو الحق فتح واقره المص قال في فتح القدير قال محمد لا يهدم ما دون
الثلاث والمسئلة مختلفة بين الصحابة فروى محمد عن ابي ح عن حماد بن ابي سليمان عن سعيد
ابن جبير قال كنت جالسا عند عبد الله بن عتبة ابن مسعود رضي الله عنهم اذ جاءه اعرابي فسأله
عن رجل طلق امرأته تطليقة او تطليقتين ثم انقضت عدتها فتزوجت زوجا غيره
فدخل بها ثم مات عنها او طلقها ثم انقضت عدتها واراد الاول ان يتزوجها على كم هي عنده
فالتفت الى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وقال ما تقول في هذا قال يهدم الزوج الثاني الواحدة
والثنتين والثلاث فاسئل ابن عمر فلقيت ابن عمر رضي الله عنهما فقال مثل ما قال ابن عباس وروى
البيهقي من طريق الشافعي بسنده عن عمر في نحوه قال هي عنده على ما بقي ونحوه عن علي رضي الله عنه
ونقل عن ابي بن كعب وعمران بن الحصين فاخذ المشايخ من الفقهاء بقول شبان الصحابة
وشبان الفقهاء بقول مشايخ الصحابة والترجيح بالوجه ثم بعد ما سطر ذكر الوجه ثم قال فظهر
ان القول ما قال محمد وباقي الائمة الثلاثة انتهى وقال في البحر الرائق وقد اخذ ابو ح وابو س
فيها بقول شبان الصحابة كابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم واخذ محمد بقول الاكابر
كعمر وعلي رضي الله عنهما وحاصل ما استدل لهما من قوله صلى الله عليه وسلم لعن الله المحلل و
المحلل له بطريق الدلالة بانه لما كان محللا في الغليظة ففي الخفيفة اولى او بالقياس
بجامع كونه زوجا ورده المحقق في التحرير والفتح بان التحليل انما جعل في حرمتها بالثلاث
ولا حرمة قبلها فظهر ان القول ما قاله محمد وباقي الائمة الثلاثة انتهى قوله له ان يصدقها
ان غلب على ظنه صدقها واقتصر المص في اخبارها على ما ذكر وذكره في الهداية مبسوطا فقالت
قد انقضت عدتي وتزوجت ودخل بي الزوج وطلقني وانقضت عدتي وفي النهاية انما ذكر
اخبارها هكذا مبسوطا لانها لو قالت تحللت لك فتزوجها ثم قالت لم يكن الثاني دخل بي
ان كانت عالمة بشرائط الحل لم تصدق والا تصدق وفيما ذكرته مبسوطا لا تصدق في كل حال
وعن السرخسي لا يحل له ان يتزوجها حتى يستفسرها لاختلاف بين الناس في حلها بمجرد العقد
وفي التفاريق لو تزوجها ولم يسألها ثم قالت ما تزوجت او ما دخل بي صدقت اذ لا نعلم ذلك
الا من جهتها واستشكل بان اقدامها على النكاح اعتراف منها بصحته فكانت متناقضة
فينبغي ان لا يقبل منها كما لو قالت بعد التزوج منها كانت مجوسية او مرتدة او معتدة او منكوحة
الغير او كان العقد بغير شهود ذكره في الجامع الكبير وغيره بخلاف قولها لم تنقض عدتي

ولو قال الزوج لها ذلك وكذبته تقع الفرقة كانه طلقها ولذا يجب عليه نصف المهر المسمى
او كماله انتهى بن قاله ثم رايت في الخلاصة ما يوافق هذا الاشكال المذكور قال في الفتاوى لو قالت
بعد ما تزوجها الاول ما تزوجت باخر وقال الزوج تزوجت باخر ودخل بك لا تصدق المراة
انتهى ولو قال الزوج الثاني النكاح وقع فاسدا لاني جامعت امها ان صدقته امراة لا تحل
للزوج الاول وان كذبته تحل كذا اجاب القاضي الامام ولو قالت دخل بي الثاني والثاني منكر
فالمعتبر قولها وكذا في العكس وفي النهاية ولم عزي لو قال المحلل بعد الدخول كنت حلفت بطلاقها
ان تزوجتها هل تحل للاول قلت يبنى الامر على غالب ظنها ان كانت صادقا عندها فلا تحل له
وان كان كاذبا تحل وعن الفضلي لو قالت تزوجني فاني تزوجت غيرك انقضت عدتي
فتزوجها ثم قالت ما تزوجت صدقت الا ان تكون اقرت بدخول الثاني كانه والله اعلم
يحمل قولها تزوجت على العقد وقولها ما تزوجت على معنى ما دخل بي لا على انكار ما اعترفت
به ولذا قال الا ان تكون اقرت بدخول الثاني فانه لا يقبل قولها فانها تكون متناقضة صريحة
كذا منقول من فتح القدير قال بعده اي بعد طلاقه ثلاثا كان قبلها قال في المنح قال الزوج
بعد الطلقات الثلاث كان قبلها اي قبل الطلقات الثلاث طلقة واحدة وانقضت عدتها
وصدقت المراة في ذلك يصدقان على المذهب قال في القنية طلقها ثلاثا ثم قال بعده كان
قبلها طلقة واحدة وانقضت عدتها فلم يقع الطلاق وصدقته في ذلك
انهما يصدقان وذكر علي البزدوي انهما لا يصدقان وفي البحر ذكر في الجامع
يصدق انتهى

باب الايلاء

قوله ولو ذميا اي ولو كان الحالف ذميا وان لم يصدقه هي لا
قال في البحر والنهر وشرط الايلاء اهلية الزوج للطلاق عنده واهلية الكفارة عندهما فيصح
ايلاء الذمي عنده فيما فيه كفارة انتهى قال الزيلعي المسلم والذمي فيه سواء عند ابي ح لانه لا يمكنه
القربان الا بحنث وهو من اهل اليمين بالله تعالى حتى يحلف به في الدعاوي فصار كما لو حلف بطلاق
او عتاق وعندهما لا يكون موليا لانه يمكنه قربانها بلا كفارة تلزمه فصار كالحلف بالحج والصوم
وابى اهلها انتهى قوله ووقع بائن بتركه اي بترك القربان اي ان لم يقربها اربعة اشهر وقع
بائن فلابد من تقييده باربعة اشهر وفي البحر الرائق وشرطه اي الايلاء محلية المراة بان تكون
منكوحة وقت تنجز الايلاء فلا يرد ما لو قال ان تزوجتك فوالله لا اقربك فتزوجها فانه يصير موليا
عندنا كما في المبسوط انتهى فمقتضاه انه ان قربها لزمته كفارة اليمين وان لم يقربها اربعة اشهر
تطلق امراته بائنة ولو لم يزد قوله وانت طالق واما اذا زاد قوله وانت طالق فيصير تقدير
الكلام ان تزوجتك فانت طالق فينبغي ان يقع عليها الطلاق بالزواج ولا تخرج من العدة

في ساعته

في ساعته فلا تبقى محلا للايلاء الا ان يقول اذا تزوجها مرة ثانية يكون موليا فان قربها
بعد الزواج تلزمه كفارة اليمين وان لم يقربها اربعة اشهر تبين منه ففي كلام الشارح اختصار
مخل والله اعلم ثم رايت في القهستاني ما يوافق الشارح حيث قال وفي النظم لو قال ان تزوجتك
فوالله لا اقربك وانت طالق ثم تزوجها لزمه كفارة بالقربان ووقع بائن بتركه بلا شيء انتهى
قوله بغير ما هو قربة بان قال مثلا ان قربتك فلله علي مائة درهم وفي المنح يصح الايلاء الذمي عنده بما
فيه كفارة نحو لا اقربك فان قربها لا تلزمه كفارة وفائدة كونه موليا ان المدة لو مضت بلا قربان
بانت بتطليقة ولا يصح عندهما اما لو الى بما هو قربة كالحج فيصح اتفاقا وبما لا يلزم كونه قربة كا
لعتق فانه يصح اتفاقا فايلاء الذمي على ثلاثة اوجه انتهى قوله وفائدته وقوع الطلاق اي وفائدة
ايلاء الذمي وقوع الطلاق قوله ومن شرائطه اي شرائط الايلاء عدم النقص عن اربعة اشهر
في الحرة وعن شهرين في الامة قوله وسببه كالسبب في الرجعي وهو الداعي من قيام المشاجرة وعدم الموافقة
قوله لا اقربك لغير حائض في غاية البيان حلف لا يقربها وهي حائض لم يكن موليا لان الزوج
ممنوع عن الوطء بالحيض فلا يصير المنع مضافا الى اليمين انتهى بنا في النهر بخلاف ما اذا قيد باربعة اشهر
فان ذلك يكون قرينة على اضافة المنع الى اليمين انتهى واليه اشار الشارح بقوله ولو لحائض لتعيين المدة
اي يضاف المنع ح الى اليمين لانه عين المدة قوله وقياسه ان يكون موليا بانه حتمة او اتلع مائه
جنازة ولم اره اقول ليس هذا من الشارح بل ذكره صاحب النهر قوله ولو عدتني اي ولو كان موقتا
بمدتين بان قال والله لا اقربك ثمانية اشهر فيمضي اربعة اشهر بلا قربان تبين بواحدة وبمضي اربعة
اخرى تبين بطلقة ثانية قال في القهستاني وسقط الحلف الموقت اي المصرح عدة او مدتين
من التوقيت وهي بتعيين الوقت فلو قال والله لا اقربها اربعة اشهر او ثمانية اشهر ففي الاول اذا مضت
اربعة اشهر ولم يقربها بانت بواحدة اخرى وسقط الايلاء في الثاني انتهى اقول وعلى هذا لو قال اثنى عشر
شهرا في يصير كالابد قوله والمدة من وقت التزوج قال الزيلعي وذكر في الكافي والهداية
ان مدة هذا الايلاء يعتبر من وقت التزوج وقال في الغاية ان تزوجها في العدة يعتبر ابتداء المدة
من وقت وقوع طلاق الاول ولو تزوجها بعد انقضاء العدة يعتبر ابتداء المدة الثانية من وقت
التزوج ولم يحك خلافا ومثله في النهاية وهذا لا يستقيم الا على قول من قال ان الطلاق يتكرر
قبل التزوج وقد بينا ضعفه وهذا بخلاف ما اذا ابانها بتنجيز طلقة او طلقتين قبل مضي المدة ثم
تزوجها حيث يكون موليا وتعتبر المدة من وقت الايلاء لان الايلاء كان منعقدا قبل فلا يبطل به
ولهذا لو مضت اربعة اشهر وهي في العدة تطلق انتهى قال ابن الهمام بعد نقل كلام الزيلعي
وهذا لا يستقيم الا على قوله الى قوله وقد بينا ضعفه فالاولى اعتبار الاطلاق كما في الهداية انتهى

قوله ثم عادت بثلاث قال المحقق ابن الهمام ولو بانت بالايلاء مرة او مرتين ثم تزوجت
بغيره ثم عادت اليه عادت بثلاث تطليقات بتطلق كما مضى عليها اربعة اشهر لم يقربها
فيها حتى تبين بثلاث وفيه خلاف محمد وهي مبنية على مسئلة الهدم انتهى قوله بعد هذين
الشهرين هذا قيد اتفاقي فانه لو قال والله لا اقربك شهرين وشهرين بلا زيادة بعد هذين
الشهرين كان الحكم كذلك كذا في الزيلعي وفتح القدير وغيرها وبه علم ان المشار اليه بقوله هذين
الشهرين الشهران السابقان في الذكر والمراد من البعدية والاتصال لا مطلق البعدية قوله لكن لا تتحد
الكفارة بالقربان وان لم يزده تتعدد الكفارة بالقربان قال في فتح القدير لو قال بعد يوم
والله لا اقربك شهرين ولم يزد على ذلك لم يكن موليا ايضا لتداخل المدتين فتتاخر المدة الثانية
عن الاولى بيوم واحد وبساعة بحسب ما فصل بين اليمينين وان قال والله لا اقرب شهرين
ثم بعد يوم قال والله لا اقربك شهرين بعد هذين الشهرين فانه ليس بايلاء ولكن لا تتداخل
المدتان فلو قربها في الشهرين الاولين لزمته كفارة واحدة وكذا في الشهرين الاخريين
لانه لم يجتمع في شهرين يمينان بل على كل شهرين يمين واحدة وقد توارد شروح الهداية من النهاية
ومختصريها وغاية البيان على الخطاء عند كلامهم على هذه المسئلة فاحذره انتهى وقال في النهر
والتقييد في الظرف لا لانه يكون موليا مع حذفه بل لتعيين مدة اليمين الثانية حتى لو حذفه كانت
مدتهما واحدة وتتاخر الثانية عن الاولى بيوم فلو قربها في الشهرين الاولين في مسئلة الكتاب
لزمته كفارة واحدة وما توارد عليه شراح الهداية من انه يلزم بالقربان كفارتان قال في الفتح
انه خطاء لانه لم يجتمع على شهرين يمينان بل على كل شهرين يمين واحدة وقد توارد شروح الهداية
يعني اذا كان الكل يمين مدة على حدة فلا تتداخل بين المدتين حتى لا تلزم الكفارتان الا ان يراد
بالقربان قربان في مدتيهما كذا في الحواشي السعدية وعندي ان هذا الحل مما يوجب لمصير الله عرف
ذلك من تامل قوله في العناية ويكون كلامه عينين مسئلتين يلزم بالقربان كفارتان انتهى
قوله ويبطل بمضي العدة اي يبطل الايلاء بمضي العدة قبل مدة الايلاء قال الزيلعي فلو انقضت عدتها
قبل مضي الايلاء بطل الايلاء لعدم المحل انتهى فلو زادت العدة على اربعة اشهر ولم يقربها بانت
فيتم له طلقة واحدة قوله وفي الحاوي الى وهو صحيح الخ مخالف لاطلاق المتون فلا يعول عليه
قوله لكن في المنح بعد ان يكون قول الزيلعي والمسئلة بحالها يعني التحريم لا بقيد الثلاث اقول
كذا يرد على الشارح ما ورد على الزيلعي حيث قال والمسئلة بحالها وتوجيهه كما في النهر قوله
وبه تحصل التوفيق اقول لا تحصل التوفيق لو ذكر الزيلعي قبل قوله والمسئلة بحالها قوله احلال الله

اوحلال

او حلال المسلمين وحيث لم يذكر لا توفيق واما ذكرهما نقلا عن الفتاوى على في النهر فلا يكون موفقا لما
في الزيلعي قوله انت علي حرام الفعرة يقع واحدة كذا نقل عن البزازية صاحب البحر والنهر وظاهره
انه مخالف لما في المتون من ان قوله انت علي حرام ثلاث اذ نوى الثلاث وهنا قد صرح بالف مرة فلا يكون
ثلاثا والزائد لغو وكان وجهه والله اعلم انه كناية عن المبالغة في الايقاع قوله طلقها واحدة ثم قال
لها انت حرام ناويا ثنتين وقع واحدة في فتح القدير ولو طلق امرأته طلقة ثم قال انت علي حرام ونوى
ثنتين لم يقع شيء ولو نوى الثلاث وقع الثنتان فكملت الثلاث انتهى وقال في البحر اذا طلقها واحدة ثم قال
لها انت علي حرام ناويا ثنتين فانه وان نوى به الثلاث لم يقع بالحرام الا واحدة وقوله في فتح القدير
لم يقع شيء سبق قلم وعبارة غيره لم تصح نيته بخلاف ما اذا نوى الثلاث به فانه يصح وتقع ثنتان تكملة
الثلاث كما في الخانية انتهى وقال في النهر وقول في فتح القدير ولم يقع شيء يعني بنيته وان وقع بلفظ انت
علي حرام واحدة بائنة وبهذا عرف انه لا منافاة بين هذا وبين قول غيره لم تصح نيته وان وقع ما في
البحر من انه سبق قلم اذ عبارة غيره لم تصح نيته انتهى قوله فكما نوى به نفي قال في البحر صحت نيته
عند الامام وعليه الفتوى انتهى قوله قال انما علي حرام حنث بوطء كل ولو قال والله لا اقربكما لم يحنث
الا بوطئهما والفرق لا يخفى قال في فتح القدير وفي المحيط لو قال انما علي حرام يكون موليا من كل واحدة
منهما ويحنث بوطء ايهما ولو قال والله لا اقربكما لا يحنث الا بوطئهما وفي قوله والفرق ان هتك حرمة
الله تعالى لا يتحقق الا بوطئهما وفي قوله انتما علي حرام صار ايلاء باعتبار معنى التحريم وهو موجود في
كل منهما انتهى كلام الفتح قوله ان نوى التكرار اي تكرار اللفظ الاول وهو معنى التاكيد اتحد الايلاء
واليمين قوله والا فايلاء واحد لكن حكمه حكم المؤبد لما صرح به في الملتقى وسقط اليمين او
حلف على اربعة اشهر وبقيت ان اطلق فلو نكحها ثانيا عاد الايلاء فان مضت مدة الاخرى بلا وطء
بانت باخرى بان نكحها ثالثا فكذلك وان تزوجها بعد زوج آخر فلا ايلاء واليمين باقية انتهى فلو قال
والله لا اقربك اربعة اشهر افاد بالمثالين انه لا فرق بعد تعيين المدة والاطلاق ولا نوى التابيد
واشار باطلاقه الى ان هذا اللفظ صريح فيه لانه لم يشترط فيه النية انتهى وفي الدرر فلو قال والله
لا اقربك او لا اقربك اربعة اشهر الاول مؤبد والثاني موقت انتهى وفي النهر وسقط الايلاء لو حلف
على اربعة اشهر لانها موقتة وبقيت لو حلف على الابد بان لم يصرح او يطلق انتهى باب الخلع قوله
خرج به الخلع في النكاح الفاسد لانه لا يفيد الملك قال في المنح في باب النهر وتجب العدة بعد الوطء
في النكاح الفاسد من وقت التفريق ولا احداد عليها في هذه العدة ولا نفقة لها لانها الان وجوبها
باعتبار الملك الثابت بالنكاح وهو منتف ههنا انتهى قوله المتوقف على قبولها اي قبول الزوجة
يخرج ما لو قال خلعتك ناويا الطلاق فانه يقع بدون القبول فزوال الملك بدون القبول قوله من
غير عكس كلي فلا يقال كل ما لا يصلح مهرا لا يصلح بدلا في الخلع لانه لو صلح خالعها على ما في بطن
جاريتها او غنمها صح مع انه لا يصلح مهرا بل يقال كل ما يصلح مهرا يصلح بدلا في الخلع لان ما صلح

عوضا للمتقوم او لان يصلح عوضا لغير المتقوم فان البضع غير متقوم حالة الخروج ومتقوم حالة
الدخول ۲ منع الاب من خلع صغيرته على مالها جاز له تزويج ولدها بماله وذكر في غاية البيان انه مطرد
منعكس طردا لان الغرض من طرد الكلي ان يكون ما لا يتقوم ليس فيه جهالة مستتمة وما دون العشرة
بهذه المثابة ومن عكس الكلي ان يكون ما لا يتقوم وان يكون فيه جهالة مستتمة وما دون العشرة مال
متقوم ليس فيه جهالة فلا يرد السؤال على الطرد الكلي ولا على عكسه انتهى قوله كالطلاق وشرطه
اي شرط القطع الخلع كشرط الطلاق وهو الملك او الاضافة الى الملك قوله وطرف العبد
في العتاق على مال الخ اي جانب العبد في العتق كجانب المرأة في حق المعاوضة فيكون من طرف العبد
معاوضة ومن جانب المولى يمينا وهي تعليق بشرط قبول العبد فتترتب احكام المعاوضة في جانب
العبد لا المولى قوله وثمرته فيما لو بطل البدل اي ثمرة ما ذكر من ان الطلاق والخلع تظهر فيما
لو بطل البدل لا فيما لا يبطل كما فيما نحن فيه حيث خلع او طلق على مال هذا غاية ما يوجه به لا
وكان الاولى ان لا يذكر الثمرة ههنا لانه لم يذكر الاختلاف حتى يذكر ثمرته كما هو قاعدة ذكر
الثمرة بخلاف ما سيجي فانه هناك ذكر الاختلاف قال في فتح القدير اذا اشترط في الفرقة عوضا
غير متقوم حتى بطل فاما ان يكون موقعا بلفظ الخلع والطلاق ففي الخلع يقع بائنا وفي الطلاق يقع
رجعيا ان كان مدخولا بها وهي دون الثلاث وجه الافتراق ان لفظ الخلع من الكنايات التي لها
دلالة على قطع الوصلة لانه من خلع الخف والنعل والقميص وقدمنا ان الكنايات عوامل بحقائقها
فما افاد حقيقته منها قطع الوصلة وكان الواقع بها بائنا وما لا فرجعي ولفظ الخلع من الاول
بخلاف لفظ اعتدي استبرئي رحمك انت واحدة فانها يقع بها الرجعي ولفظ الطلاق صريح لا
يقتضي البينونة ولولا ثبوت هذا الاعتبار عندنا في الكنايات لقلنا بالرجعي فيها كقول مالك و
احمد انتهى قوله لو قضى بكونه فسخا نفذ اي لو قضى القاضي بكون الخلع فسخا نفذ قضاؤه
قال في البحر وفي الخلاصة ولو قضى بكون الخلع فسخا قيل ينفذ وقيل لا انتهى والظاهر الاول لانه
قضى في فصل مجتهد فيه انتهى وفي النهر ولو قضى قاض بكون الخلع فسخا ففي نفاذه قولان
حكاهما في الخلاصة انتهى وفي الشرنبلالية ولا يخفى ان قضاة هذا الزمان ليس لهم الا القضاء
بالصحيح من المذهب وهو كونه بائنا انتهى وفي القنية في باب المعقود للمسائل التي توجد
فيها رواية ولا جواب شاف للمتاخرين قالت لزوجها ابرأتك من المهر بشرط الطلاق الرجعي
فقال لها انت طالق اليوم طلاقا رجعيا يقع بائنا للمقابلة في المال كمسئلة الزيادات انت
طالق اليوم رجعيا وغدا اخرى بالف فالالف مقابل بهما وهما بائنتان ام رجعيتان وهل
يبرأ الزوج لوجود الشرط صورة او لا يبرأ انتهى وفي الذخيرة انت طالق الساعة واحدة وغدا
اخرى بالف درهم فقبلت وقعت واحدة في الحال بنصف الالف واخرى غدا بغير شيء وان تزوجها

قبل

قبل مجيء الغد ثم جاء الغد تقع اخرى بخمسمائة كذا في البحر والنهر وفي اجابة السائلين نقلا
عن قارئ الهداية اذا قال الرجل لزوجته ان ابرأتني عما لك علي فانت طالق فقالت ابرأتك وابراك الله
ولم يكونا عالمين بمقدار الحقوق فهل يقع الطلاق وتصح هذه البراءة ام لا فاجاب اذا قالت له في
مجلسها ابرأتك او ابراك الله صحت البراءة ووقع الطلاق سواء علما او احدهما مقدار الحقوق ام لا
انتهى قوله في الصور الاربع وهي ما ذكره بقوله والخلع يكون بلفظ البيع والشراء والطلاق و
المبارات وفي الزيلعي الواقع بالخلع وبالطلاق الصريح اذا كان بعوض يكون بائنا واذا كان بلفظ
البيع والمبارات كان بائنا ولو قال لم ارد عن الطلاق لم يصدق لان ذكر العوض امارة صادقة على
ان مراده الطلاق ولو لم يذكر العوض يصدق في لفظ الخلع والمبارات لانهما كنايتان ولا يصدق
في لفظ الطلاق والبيع لانه خلاف الظاهر انتهى قوله وليحق به اي بالخلع الابراء عما لها عليه
قوله ولو سمت خلا الا كهذا الخل فاذا خمر رجع بالمهر ان لم يسلم ولا شيء له هكذا في النسخ وفيه
سقط تقديره رجع بالمهر ان لم يعلم وان علم به فلا شيء له ويدل عليه ما في البحر لو سمت له خلا الا
كما لو كانت على هذا الخل فاذا هو خمر فلها ان ترد المهر المأخوذ ان لم يعلم الزوج بكونه خمرا وان
علم به فلا شيء عليه له انتهى وبه تتم المعنى والعربية قوله لعدم التسمية ~~لشيء تصير به غارة~~
علة لما فهم من الكلام اي يقع الطلاق البائن من غير شيء عليها لعدم التسمية لشيء تصير
به غارة قوله وكذا عكسه اي لو قال الزوج لها خالعتك على ما في يدي ولا شيء في يده انه لا شيء
له ايضا اذ لا فرق بينهما فلو كان في يده جوهرة لها فقبلت فهي له وان لم تكن علمت ذلك
لانها هي التي اضرت بنفسها حين قبلت الخلع قبل ان تعلم ما في يده ولو اشترى منها بهذه
الصفة كان جائزا ولا خيار لها فالخلع اولى كذا في المبسوط نقل عن البحر قوله ولو في يدها اقل كملتها
ولو سمت دراهم فبان دنانير فلم اره قال في البحر وفي المسئلة الغالبة لو كان في يدها درهم او درهمان
لزمها تكملة الثلاثة كذا في الخانية والمبسوطة وبهذا علم ان في كلام المص مساحة لان عدم وجود
شيء في يدها شرط لرد المهر في الاولى وعدم وجود الثلاثة شرط في الثانية وكلامه لا يفيده
انتهى قال في النهر اقول ينبغي نفي المشية فيما اذا لم تسم شيئا معناه نفي الوجود وفيما اذا سمت ما لا
ادراهم معناه نفي وجود ما سمته وعلى هذا فلا مساحة اصلا الا ان مقتضاه انها لو سمت دراهم
فاذا في يدها دنانير انه لا يجب غير الدراهم ولم اره انتهى وبه علم ان قول الشارح ولم اره قاله غيره
قوله لانه لا يبطل بالشرط الفاسد اي لان الخلع لا يبطل بالشرط الفاسد قال الزيلعي واشتراط
البراءة عنه شرط فاسد فيبطل الشرط لكونه مخالفا لموجب العقد ولا يبطل الخلع لانه لا يبطل
الفاسد قال الزيلعي واشتراط البراءة عنه شرط فاسد فيبطل بالشروط الفاسدة كالنكاح بخلاف

١٥٥ البيع حيث لا يصح في الاتق ويبطل بالشروط الفاسدة ايضا انتهى وفي الخانية لو طلقها
ثنتين فله كل الالف ظاهره اذ معناه لو قالت طلقني ثلاثا بالف فطلقها ثنتين فله كل الالف
وليس كذلك بل معناه لو طلقها ثنتين ثم قالت له طلقني ثلاثا بالف فطلقها واحدة
فله كل الالف فقد نص في قاضيخان قالت لزوجها وقد كان طلقها ثنتين طلقني ثلاثا
على ان لك الف درهم فطلقها واحدة كان عليها كل الالف انتهى وفي البحر واشار بطلبها الثلاث
الى انه لم يطلقها قبله اذ لو كان طلقها ثنتين قبله ثم قالت له طلقني ثلاثا على ان لك الف درهم
فطلقها واحدة كان عليها كل الالف لانها التزمت كل المال بايقاع البينونة الغليظة
وقد تم ذلك بايقاع الثالثة كذا في المبسوط والخانية وينبغي ان لا فرق فيها بين الباء وعلى
لان المنظور اليه حصول المقصود لا اللفظ انتهى فنه بحران اقتصار الشارح مخل بفهم
المقصود فليتنبه فلو قال الشارح وفي الخانية لو طلقها ثنتين قبل قولها طلقني ثلاثا بالف
فطلقها واحدة فله كل الالف لكان صافيا عن كدر الخلل **قوله** طلقتا بغير شيء هكذا نقله في البحر
عن التاتارخانية ولم يذكر وجهه وكانه والله اعلم وجهه جهالة من لزمها الالف او مائة دينار
فطلقتان بغير شيء **قوله** وان لم يقبلا عند الامام طلقت وعتق مجانا قبلا او لم يقبلا لان
قوله وعليك الف جملة مستقلة وعندهما وقعا ان قبلا ولزمها المال والا لا عملا بان الواو
للحال مجازا لتعذر حملها على العطف للانقطاع لان الاولى جملة انشائية والثانية خبرية
لا انشائية وعنده الواو للعطف هنا عملا بالحقيقة ولا انقطاع لان التحقيق ان الجملة الاولى
خبرية لا انشائية كذا اختاره في فتح القدير وفي كشف الرمز للسيد الحموي ولا حاجة الى ادعاء
ان التحقيق ان الجملة الاولى خبرية اذ المحققون على جواز عطف الخبر على الانشاء ومنه
حسبنا الله ونعم الوكيل كما قرره السيد وغيره انتهى وبما قررنا علم انه كان ينبغي الشارح
ان يذكر بدل قوله وان لم يقبلا وان قبلا لان ان هذه وصلية وقاعدتها ان يكون عدم دخولها
اولى بالحكم نفيما نحن فيه عدم القبول اولى بالحكم لا العكس كما فعله الشارح فليتنبه **قوله**
وعكسه الكيف ما كان اي لو قالت خالعتني وانكر الزوج لا يقع الطلاق سواء قالت على مال او لا
قوله لم يجب شيء لان المحرر لك الزوج فلا يلزمها شيء **قوله** ومثله المتعة اي يبرأ من
المتعة كذلك قال في البحر واما المتعة فقال في البزازية خالعها قبل الدخول وكان لم يسم مهرا تسقط
المتعة بلا ذكر انتهى **قوله** ولا يبرأ بابرأك الله اقول بل يبرأ بابرأك الله وقد ذكرنا قريبا بقوله
ولو قضى يكون فسخا نقلا عن قارئ الهداية فارجع اليه **قوله** انه وقت وقتا بان وقت الزوج

ووقتا

١٠٩

وقتا فا وقع في بعض النسخ من صيغة التثنية لا يساعده افراد قوله شرط البراءة بالافراد **قوله**
ولو تزوجها او هربت الخ قال في البحر فان قلت اذا خالعها على نفقة العدة ثم تزوجها بعد خمسة ايام
مثلا فهل يرجع عليها ببقية النفقة قلت نعم في القنية اختلعت بالمهر ونفقة العدة ونفقة ولده
سنة انتهى وفي النهر اعلم ان الخلع لو وقع على نفقة العدة او الولد ثم مات الولد في اثناء المدة او تزوجها
وانه يرجع عليها بنفقة نفقة ~~العدة ونفقة~~ ولده سنة انتهى او لو كان في القنية ويستفاد منه انها لو
نشزت وهو في العدة انه يرجع عليها بالنفقة ومؤنة وعدم وجود ولد في بطنها كموت الولد في اثناء المدة
كما في المحيط فلو تركت الولد وهربت فللزوج ان ياخذ قيمة النفقة منها ولو خالعته على نفقة ولده عشر
سنين وهي معسرة فطالبته اجبر عليها وما شرط حق عليها وعليه الاعتماد لا على ما افتى به
بعضهم من سقوطها منه ولو تزوجت كان للزوج اخذ الولد منها ولو اتفقا على تركه ينظر الى
مثل امساك الولد في تلك المدة فيرجع به عليها كذا في الفتح انتهى **قوله** وكذا الكبيرة اي اذا خالع الاب
بمال الكبيرة طلقت ولم يلزمها المال الا اذا قبلت **قوله** خلع المريضة يعتبر من الثلث لانه تبرع فله الاقل من
ارثه وبدل الخلع ان خرج من الثلث مفاده ان الزوج هنا ليس بوارث لانه لو كان وارثا لما صح لزوم بدل
الخلع لان الوارث لا يجوز له التبرع الا اذا اجازت بقية الورثة ولا اشتراطها فيفهم التقرير بما قد
ماذكرناه في باب طلاق المريض ان الزوج اذا خالع زوجته المريضة وماتت في العدة لا يرثها زوجها و
يؤيده ما ذكره في النهر حيث قال ولو كان لها ابنا عم وهما وارثاها تزوجت باحدهما ودخل بها ثم خلعها
على مهرها في مرض موتها ولا مال لها غيره وماتت في العدة فالمهر بينهما لا يعتبر من الثلث اذ لا يصح ذكر
البدل في حق الوارث ففي لفظ الجامع فتبين ويرثان بالقرابة انتهى ووجه التأييد انه جعلت وارثا
بالقرابة لا بالزوجية فليتنبه فانه استخراج احسن ثم راجعت البحر الرائق عند قول المتن ولزمها المال
ونصه اما المريضة فقال في جامع الفصولين مريضة اختلعت من زوجها بمهرها ثم ماتت ينظر الى ثلاثة
اشياء الى ميراثه منها والى بدل الخلع والى ثلث مالها فيجب اقلها لا الزيادة كذا اشتهر وفي حل فهذه الصورة
لو لم تدخل بها سقط نصف المهر بطلاقه والنصف الاخر وصية وهو لغير الوارث فيصح من الثلث ولو دخل
بها وماتت بعد مضي العدة فكل المهر وصية ويصح من الثلث اذ الاختلاع تبرع ولو ماتت في العدة وكذا
عند ابي س ومحمد اذ الزوج لم يبق له ارثا لرضاه بالفرقة وعند ابي ح يعطى الاقل من ميراثه ومن
بدل الخلع ومن الثلث اذ اتهما في حقهما للورثة ولم يتهما في الاقل وهو نظير ما قلنا جميعا في طلاقها
يشوبها في مرض الموت وحاصل التفاوت بين مضي العدة وعدم مضيها انه بعد مضيها لا ينظر المقدار
حق الزوج في الميراث وانما ينظر الى الثلث فيسلم الزوج قدر الثلث من بدل الخلع ولو اكثر من ميراثه
وقبل مضيها لا ينظر الثلث وانما ينظر الى ميراثه فيسلم منه قدر ارثه من بدل الخلع دون ثلث
المال لو ثلثه اكثر كذا وكذا لو كان الزوج ابن عمها فلو لم يرث منها بان كان لها عصبة اخرى اقرب
منه فهو والاجنبي سواء ولو يرثها بقرابة وماتت بعد مضيها ينظر الى بدل الخلع والى ارثه بالقرابة
فلو كان البدل قدر ارثه او اقل سلم له ذلك ولو اكثر فالزيادة على قدره لا تسلم له الا باجازة

الورثة هكذا كله لو كانت مدخولة والا فالنصف يعود الى الزوج بطلاق قبل دخوله لا بحكم
الوصية وفي النصف الاخر ينظر لو كان الزوج اجنبيا فهو تبرع ويصح من الثلث ولو كان ابن عمها
ووريثها فله الاقل من ارثه ومن نصف المهر هذا ولو ماتت في ذلك المرض ولو برات منه سلم للزوج
كل البدل لهبتها منه ثم يرثها ولا ارث فيهما بالزوجية ماتت في العدة او بعدها لتراضيهما
ببطلان حقه هذا لو كانت مريضة انتهى قوله لخروجها من التبرع ولو بالاذن كهبتها ما حطها
انها ممنوعة من التبرعات شرطا فاذن المولى لها لا عبرة به قوله وصارت امة للسيد
اي لسيد العبد والمدبر قال في البحر ولو كان الزوج مكاتبا او عبدا او مدبرا جاز الخلع وصارت
لسيد العبد والمدبر لانها لا تصير مملوكة للزوج بل للمولى فلا يبطل النكاح وفي البحر لو ملك
رقبتها بطل النكاح ولو بطل بطل الخلع وكان في تصحيحه ابطاله واما المكاتب فانه يثبت
له فيها حق الملك وحق الملك لا يمنع بقاء النكاح فلا يفسد انتهى قوله فان ان والفعل بمعنى
المصدر يعني فيكون معنى قوله على ومعنى على ان تدخل واحدا فينبغي ان يقع الطلاق في الموضعين
بالقبول ولا يتوقف على الدخول اقول لم يعن الشارح هذا الفرق الى احد والذي في البحر نقلا
عن قاضيخان عند قول الماتن ولزمها المال هو عدم الفرق ونص عبارته ودخل تحت
الطلاق على مال ما لو طلقها على عطاء المال لما في الخانية لو قال لامراته انت طالق على ان
تعطيني الف درهم فقبلت تطلق للحال وان لم تعط الفا كما لو قال لامراته انت طالق على دخولك
الدار فقبلت تطلق للحال وان لم تدخل لان كلمة على للتعليق الايجاب بالقبول لا للتعليق بوجود
القبول انتهى ويؤيد هذا ما ذكر في فتح القدير وهو لو قال انت طالق على ان تعطيني الفا تعلق بالقبول
مصرحا به في ظاهر الرواية من كتب محمد اما اذا قال لو اعطيتني او جئتني بالف فلا تطلق حتى تعطيه
للتصريح بجعل الاعطاء شرطا انتهى فهذان النقلان يدلان على عدم الفرق لكن في البحر الرائق عند قول
الماتن انت طالق قد طلب مني الفرق بالمدرسة الصرغتمشية بين على ان تعطيني حيث توقف على
القبول وبين على ان تدخلي الدار حيث توقف على الدخول وطلب ايضا الفرق بين انت طالق على دخولك
الدار حيث توقف على قبولها لا على الدخول كما في الخانية وبين على ان تدخلي حيث لا يكفي القبول مع
ان والفعل بمعنى المصدر انتهى واجيب على الاول بان على تعطيني كذا يراد به القبول عرفا قوله قالت
اختلعت منك فقال لها طلقتك بانت قال في المنح اذا قالت اختلعت منك فقال لها طلقتك قيل
هو جواب ويقع بائن وقال القاضي ابو علي النسفي هو مبتدئ ويقع رجعي والشيخ الامام ظهير الدين
يفتي بالاول وانا افتي بانه يسال الزوج احتياطا في موضع الاختلاف انتهى قوله مفاده صحة
ايجاب بدل الخلع اقول لا نسلم انه بدل الخلع بل هو بدل بعض ما عليه من المهر فليتنبه لكن الشارح
تبع صاحب البحر حيث قال فيه نقلا عن البزازية اختلعت مع زوجها على مهرها ونفقة عدتها

على

على ان الزوج يرد عليها عشرين درهما صح ولزم الزوج عشرون دليله ما ذكر في الاصل
خالعت على دار على ان الزوج يرد عليها الفا لا شفعة فيه وفيه دليل على ان ايجاب بدل الخلع
عليه يصح وفي صلح القدوري ادعت عليه نكاحا فصالحها على مال بذله لها لم يجز وفي بعض النسخ
يجوز والرواية الاولى تخالف المتقدم والتوفيق انها اذا اختلعت على بذل يجوز ايجاب البدل
على الزوج ايضا ويكون مقابلا ببعض بدل الخلع وكذا اذا لم يذكر نفقة العدة في الخلع ويكون تقديره
النفقة العدة واما اذا خالعت على نفقة العدة ولم تذكر عوضا اخر ينبغي ان لا يجب بدل الخلع على
الزوج انتهى فهذا يؤيد ما ذكرناه من المنع قوله فقبل لم يحرم ماض مفهوم من القبول لا مجهول القول
فما وقع في بعض النسخ بلفظ المجهول من القول من طغيان القلم وفي البحر نقلا عن القنية اختلعت نفسها
منه بشرط ان يسلم اليه القبالة غدا فقبل ولم يسلم اليه القبالة غدا لم يحرم ولو اختلعت بشرط
الصك او قالت بشرط ان يرد عليها المشتهاة فقبل لا تحرم ويشترط كتبه الصك ورد الامتعة في
المجلس انتهى يعني القبول لا يكفي في البينونة حتى توجد الكتابة او الرد باب الظهار قوله
بوصف لا يمكن زواله متعلق بتابيدا اي تابيد التحريم بوصف لا يمكن زواله قال في المنح واراد بالتابيد
تابيد الحرمة باعتبار وصف لا يمكن زواله لا باعتبار وصف يمكن زواله فان المجوسية محرمة على
التابيد ولو قال كظهر مجوسية لا يكون ظهارا ذكره في البحر وعزاه الى جوامع الفقه لان التابيد باعتبار
دوام الوصف وغيره لازم لجواز اسلامها كذا في الفتح والتحقيق كما قاله شيخنا ان حرمة المجوسية ليست
مؤبدة بل هي موقتة باسلامها او بصيرورتها كتابية فلا حاجة الى ما ذكره كما لا يخفى قوله فان التشبيه
بالام تشبيه بظهرها وزيادة الظاهر ان الواو بمعنى مع اي تشبيه بظهرها مع زيادة ويجوز ان يكون معطوفا
على قوله تشبيه بظهرها اي وزيادة على هذا التشبيه وفي النهر قال في البدائع من شرائط الظهار التي ترجع
الى المظاهر به ان يكون من جنس النساء حتى لو قال لها انت علي كظهر ابي او ابني لا يصح الظهار لانه
انما عرف بالشرع والشرع انما ورد بها فيما اذا كان المظاهر به امراة انتهى وبه عرف الجواب عما في
المحيط لو شبهها بفرج ابيه او قريبه ينبغي ان يكون مظاهرا اذ فرجهما في الحرمة كفرج امه وان دفع
ما في البحر من انه لو قال ابن محرم صفة لشخص المتناول للذكر والانثى لكان اولى اخذا مما في المحيط وجزم
به ولم ينقله عنا وانت قد علمت ما هو الواقع نعم يرد على المص ما في الخانية انت علي كالدم والخنزير
فالصحيح انه لو نوى به طلاقا او ظهارا فكما نوى وان لم ينو شيئا كان ايلاء قوله الى ملكه وسببه اي
صح اضافة الظهار الى امراة في ملكه واضافة الى سبب ملكه كما مثله بقوله كان نكحتك فانت علي كظهر
اي قوله ولا يخفى ما فيه من التكرار حيث ذكر اولا فقال كفرجها ثم قال او فرج امي قوله
ولو قيده بوقت سقط بمضيه بان قال انت علي كظهر امي يوما او شهرا ومضى ذلك الوقت سقط
الظهار كما في البحر الرائق واطلق الماتن في التشبيه فشمل المطلق ولو شبهها والموقت كانت علي كظهر امي
يوما او شهرا فان اراد قربانها في ذلك الوقت فانه لا يجوز بغير كفارة ويرتفع الظهار بمضي
الوقت كما في الخانية ولو قال لها انت علي كظهر امي كل يوم فهو ظهار واحد ولو قال في كل يوم تجدد

الظهار كل يوم فاذا مضى يوم بطل ظهاره لذلك اليوم وكان مظاهرا في اليوم الآخر وله ان يقربها
ليلا ولو قال انت علي كظهر امي اليوم وكلما جاء يوم كان مظاهرا منها اليوم وكلما جاء يوم مظاهرا
منها واذا مضى بطل هذا الظهار وله ان يقربها في الليل فان جاء غد كان مظاهرا ظهارا آخر انتهى **قوله**
لكن ظاهر واستثنى يوم الجمعة اي اذا قال انت علي كظهر امي الا يوم الجمعة ثم كفر ان كفر في يوم الاستثناء
لم يجز والاجاز كذا في البحر ويعني كذا اذا كفر في شعبان لا يجوز عن ظهار رمضان ورجب لانه بمنزلة
الاستثناء لانه خارج عنهما **فصل في الكفارة قوله** اي اعتاق بنية الكفارة فيشترط انه
امران الاعتاق ونية الكفارة فلو وجد العتق بلا اعتاق لمن ورث اباه فعتق عليه او وجدت النية
بلا اعتاق كما في الصورة المذكورة لا ينوب عن الكفارة **قوله** يجب عليه تحريره جزاء لان قوله
وان كان عنده عبد قال في البدائع واذا كان في ملكه رقبة صالحة للتكفير يجب عليه تحريره سواء كان
عليه دين او لم يكن انتهى **قوله** فما في الجوهرة مبتدأ خبره قوله يعني العبد تقديره كما في الجوهرة
مفسر بان تكون ضمير يكون راجع الى العبد **قوله** ويحتمل رجوعه للمولى لكنه يحتاج الى نقل
اقول اذا رجع الضمير الى المولى صار التقدير هكذا لا يجوز له الصوم الا ان يكون المولى زمنا فيجوز
له الصوم ولا يجب عليه اعتاقه وصرح في النهر نقلا عن التاتارخانية ولو كانت في ملكه رقبة
لكنه يحتاج اليها لزمه العتق انتهى والشك ان فائدة استثناء قوله الا ان يكون المولى زمنا انه محتاج
اليه بزمانته وهو يقتضي ان لا يكون له عبد آخر ولا مال يشتري به عبدا آخر ومع ذلك يجب عليه اعتاقه
لما ذكرنا عن التاتارخانية فكيف يصح قوله يحتمل رجوعه للمولى وقد وجد نقل بخلاف ما بنى عليه هذا
الاحتمال وقال في المنح فمن له خادم يحتاج الى خدمته لا يجزيه الصوم بخلاف من له مسكن لانه
كلباسه ولباس اهله صرح به في الخزانة وفي الجوهرة ولو كان له عبد للخدمة لا يجوز له الصوم الا
ان يكون زمنا فيجوز انتهى والضمير في يكون يعود ظاهرا الى المولى كما نبه عليه مولانا صاحب البحر فيه
وفيه نقلا عن التاتارخانية ومن ملك رقبة لزمه العتق وان كان يحتاج اليها قال وظاهره انه يعتقها
ولو كان السيد زمنا فحج يرجع الضمير في كلام الجوهرة للعبد والمعنى ان لا يكون العبد بحال لا يجزئ عنها انتهى
اقول قوله ظاهره ينبغي ان يكون صريحه لا ظاهره وفي النهر ويحتمل ان يرجع الضمير الى المولى لكنه
يحتاج الى نقل وعبر خاف ان الاحتياج شامل لما اذا احتاج اليها لقضاء الدين ايضا وهو مذكور في البدائع
ايضا معللا بانه واجد حقيقة انتهى وقد ذكرنا النقل عن البدائع آنفا فليراجع ولو تامل الشارح قول
صاحب النهر وغير خاف وقول صاحب البحر نقلا عن التاتارخانية ومن ملك رقبة لزمه العتق وان كان
يحتاج اليها لما لم يذكر احتمال رجوعه الى المولى والله اعلم فليتامل **قوله** ولا يعتبر مسكنه اي في القدرة
على الاعتاق لانه بمنزلة الثياب **قوله** فان ادى الدين اي قدم الدين على شراء العبد لعتاقه
اجزاه الصوم وان لم يؤد الدين بل بقي المال عنده فقيل يحرم الصوم لعدم المال عدما لوجود الدين

وقيل

وقيل يشتري رقبة ويعتقها كما في المحيط قال وعن محمد ما يدل على القولين **قوله** ولو له مال
غايب انتظره اي لا يصوم بل لا ينتظر المال فيعتقها اذا وجد المال قال في البحر وبما نقلناه عن المحيط من انه
من له عبد غايب في ملكه لا يجزيه الصوم ظهر ان ما ذكره الامام فخر الدين الرازي عن اصحاب الشافعي
استنباطا من تعبيره تعالى بعدم الوجود عند الانتقال الى الصوم وبعدم الاستطاعة عند الانتقال
الى الطعام من انه لو كان له مال غايب فانه ينتظره ولا يصوم ومن كان مريضا مرضا يرجى برؤه فانه
يطعم ولا ينتظر الصحة ليصوم موافق لمذهبنا ايضا في الصوم لا في الاطعام كما سياتي انتهى **قوله**
اما لو وطئ غيرها او وطئها غير مفطر لم يضر اي لو وطئ غيرها نهارا ناسيا او ليلا ولو عمدا لا يفوت
التتابع لانه لم يوجد الافطار منه ولم يشترط عدم المسيس الا في حق المظاهر منها بقوله تعالى من قبل
ان يتماسا فلم يفت التتابع **قوله** كالوطئ في كفارة القتل فانه لو وطئ وطئا غير مفسد للصوم لا يقطع
التتابع قال في البحر وقيد بكفارة الظهار لانه لو وطئ وطئا لا يفسد الصوم في الكفارة القتل لم
يستانف كما في الجوهرة اقول لانه لم يشترط في القتل عدم مسيسه امراة اصلا والصوم لم يفسد فلم
ينقطع التتابع **قوله** وتقييد ابن ملك بالعمد غلط بحر اقول قال في البحر اطلق في الليل فشمل العمد والنسيان
كما صرح به في البدائع والتقييد بالعمد كما في بعض شروح المجمع يحب الاحتراز منه فانه غلط وقد صرح
في غاية البيان والعناية بانه قيد اتفاقي انتهى وفي النهر وان وطئ المظاهر فيهما ليلا لم يقل كما قال
القدوري عامدا لانه لا فرق بين العمد والنسيان كما في البدائع والتقييد به اتفاقي لا للاحترازي
عن النسيان كما توهم او نهارا ناسيا يوما ناسيا قيد بالنسيان لانه لو جامعها نهارا عامدا استانف
اتفاقا ولم يحف عن وطئ الناسي كما عفي عنه في الصوم لانه فيه على خلاف القياس بالحديث وبهذا
عرف ان قوله ناسيا ليس قيدا فيهما انتهى **قوله** لكن في القهستاني ما يخالفه يعني ان صاحب البحر
قال ان تقييد الوطئ في الليل بالعمد اتفاقي لا احترازي وجعله احترازيا كما في ابن ملك غلط لكن
يخالفه ما في القهستاني حيث منع جعله اتفاقيا ونص عبارة القهستاني وكذا استانف الصوم ان
وطئها اي المظاهر منها ليلا عمدا كما في المبسوط والنظم والهداية والكافي والقدوري والمضمرات
والزاهدي والتحفة وغيرها فيجب دخول الامام الاسبيجابي في شرح الطحاوي بالليل عمدا او نسيانا
لا يليق ان يحمل العمد في كلام الهداية والمتن على انه قيد اتفاقي كما فعله صاحب الكفاية ومن تابعه انتهى
قلت كلام رب العزة يؤيد من ذهب الى انه قيد اتفاقي فانه قال تعالى من قبل ان يتماسا فانه يشمل العمد
والنسيان ومن تامل في ان الليل ليس محلا للصوم علم ان النسيان والعمد فيه سواء وبه سقط كلام
القهستاني فتامل وانصف **قوله** على المعتمد اي على قولهما المفتى به قال في البحر فان قلت هل لنا
حر ليس له كفارة الا بالصوم قلت المحجور عليه بالسفه على قولهما المفتى به لا يكفر الا بالصوم حتى
لو اعتق عنها صح العتق ولا يجزئ عنها ويلزمه الصوم كما في شرح المنظومة من الحجر انتهى **قوله**

احد من اهلية الملك فلا يصير العبد بما الكاية تمليكه لحديث لا يملك العبد شيئا ذكره في المنح قوله الا في الاحصار فانه ذكر القاضي في شرح الطحاوي ان على المولى ان يذبح عنه هديا في الحرم فيحل لان هذا الدم وجب عليه لبلية ابتلى بها العبد باذن المولى فصار بمنزلة النفقة على المولى وكذا دم الاحصار انتهى قوله يعينه بصيغة المضارع اى يعين واحدا ويؤيده قوله والمولى وطي الامة التي كفر عنها وفي بعض النسخ بعينه بباء موحدة ثم عين ثم مثناة تحتية وظاهره انه يتعين بلا تعيين والواقع خلافه قال في الدرر وللمظاهر في اعتاق عبد عنهما او صوم شهرين ان يعين لاى منهما شاء انتهى وفي العيني عند قوله صح عن واحد يعني له ان يجعل ذلك عن ايهما شاء انتهى ويمكن توجيه قوله بعينه بالباء الموحدة بتقدير اي بعينه بتعيينه قوله خلافا لمحمد فانه قال اذا اطعم ستين مسكينا الكلا صاعا صح عن الظهارين لان في المؤدي وفاء بهما والفقير مصرف لهما فصار كما لو ملكه بتعيين ولهما ان النية في الواجب ونقص عن المحل فلا يجوز الا بقدر المحل كذا في الزيلعي

باب اللعان

قوله حصنت بذلك اى نقصت باشتراط كونها عن يحد قاذفها المفهوم من قوله بعد اشتراط اهل الشهادة ولم يشترط عفته لانه لو كان فاسقا بالزنا جرى اللعان بينه وبينها وان كان لا يحد قاذفه انتهى قوله عن قذف بصريح الزنا قيد بالزنا لانه لو قذفها بعمل قوم لوط اى رماها به لم يجب اللعان عند الامام لعدم وجوب الحد وعندهما يجب بناء على وجوب الحد عندهما ذكره في البدايع قوله بان لا تكون وطئت بنكاح فاسد ولا وطئت حراما هكذا ينبغي ان تكون صيغة وطئت بالتانيث فما وقع في النسخ من قوله وطئ بالتذكير غلط من الناسخ قال في البحر وغيره اذا كانت وطئت بنكاح فاسد او كان لها ولد وليس له اب معروف او زنت في عمرها ولو مرة لو وطئت وطئا حراما ولو مرة بشبهة لا يجري اللعان انتهى قوله فخرج مجنون وصغير اقول بل خرج الكافر او هي كافرة وهو مسلم او كلاهما مملوكان او احدهما كان مملوكا او صبيا او مجنونا او محدودا في قذف قال في البحر صلحا للزوجين واطلقها فشمل غير المدخول له والمراد صلاحيتها لا دائها على المسلم لا التحمل فلا لعان بين كافرين وان قبلت شهادة بعضهم على بعض عندنا لان اللعان شهادات مؤكدات بالايمان فلا يكتفي باهلية الشهادة بل لا بد معها من اهلية اليمين والكافر ليس من اهل الكفارة هكذا في البدايع ولا بين كافرة ومسلم ولا بين مملوكين ولا اذا كان احدهما مملوكا او صبيا او مجنونا او محدودا في قذف ولا يرد عليه لعان الاعمى والفاسق فانه يجري بين الاعميين والفاسقين مع انهما لا تقبل شهادتهما لانهما من اهل الاداء الا انها لا تقبل للفسق في الفاسق ولعدم التمييز في الاعمى حتى لو قضى قاض بشهادة

الفاسق والاعمى صح قضاؤه انتهى قوله او من نفي نسب الولد منه او من غيره اشار بتقدير من الى ان قوله نفي معطوف على قذف وصورته ان يقول هذا الولد من الزنا وهذا الولد ليس مني سواء كان ولدها منه او من غيره قوله واستشكل في النهر حبسها بعد امتناعه لعدم وجوبه عليها نص عبارة النهر ولم يذكر ما لو امتنعا منه بعد ثبوته والمذكور في الاسبيجابي انهما يحبسان وينبغي حمله على ما اذا لم تعف المرأة كذا في البحر وعندي في حبسها بعد امتناعه نوع اشكال وهذا لانه لا يجب عليها الا بعد لعانه فقبله ليس امتناعا لحق وجب عليها وكان هذا هو السر في اغفال الهداية وغيره فتدبره انتهى اقول يمكن الجواب عنه بان حبسها ليس للعان فقط بل لاحد الامرين اما الاقرار واما اللعان وحبسه يحتمل ان يكون ظلما بان كان صادقا فيحبسان حتى يقران او احدهما او يلاعنان فلا اشكال والله اعلم قوله وان لم يصلح الزوج شاهدا لرقه او كفره قال الزيلعي اذا كانت هي من اهل اللعان بان كانت صالحة للشهادة عليه وهو لا يصلح بان كان كافرا او عبدا او محدودا في قذف يجب عليه الحد لان اللعان تعذر لمعنى من جهته وصار الى الموجب الاصلي وهو الحد الثابت بقوله تعالى والذين يرمون المحصنات الاية ولا يتصور ان يكون الزوج كافرا وهي مسلمة الا اذا كانا كافرين واسلمت ثم قذفها قبل عرض الاسلام عليه انتهى قوله وهذا تصريح بما فهم اي من اشتراط الشهادة لانه لا اشكال ان المحدودة في قذف لا تسمع شهادتها فلم يحد قاذفها اذا لم تكن عفيفة ففهم هل الشرطية وفي النهر تصريح بمفهوم قوله وصلحا شاهدين وهي ممن يحد قاذفها انتهى لكن لم يسبق في هذا الكتاب قوله وهي ممن يحد قاذفها فلا يصح اتباعه فلذلك وجهناه بما ذكرنا قوله او كافرة كلمة امة بلا ضمير فما وقع في النسخ بالضمير فيه وعليه فلو قذفها وهي امة لاقتصاره قوله لاقتصار قذفه على الحال لان فعل الذمية يوصف بالزنا فلا يستند الحد من سابق بخلاف قوله زنيت وانت صبية او مجنونة لان فعلها لا يوصف بالزنا قال ابن الهمام ولو اسند القذف وهي ممن يحد قاذفها في الحال بان قال زنيت وانت صبية او مجنونة وجنونها معهود لم يمكن قذفا في الحال لان فعلها لا يوصف بالزنا بخلاف قوله زنيت وانت ذمية او منذ اربعين سنة وعمرها اقل من ذلك فانه يقتصر انتهى قوله والا لا وان لم يرجح زواله بان اكذب نفسه او قذف احدهما انسانا فحد للقذف او وطئت وطئا

حرما او خرس احدهما لم يفرق بينهما **قوله** استقبل الحاكم الثاني اي استانف اللعان الحاكم الثاني
عند الشيخين **قوله** ولها نفقة العدة في التاتارخانية ولها النفقة والسكنى ما دامت في العدة
قوله واما شروط النفي فستة مبسوطة في البدائع الاول التفريق الثاني ان يكون بحضرة الولادة او بعدها
بيوم او يومين الثالث ان لا يتقدم منه اقرار او بتصريحا او دلالة كسكوته عند التهنئة مع عدم رده الرابع
ان يكون الولد حيا وقت قطع النسب وهو وقت التفريق فلو نفاه بعد موته لاعن ولم ينقطع نسبه
وكذا لو جاءت بولدين احدهما ميت فنفاهما يلاعن ولزماه الخامس ان لا تلد بعد التفريق ولدا
آخر من بطن واحد فلو ولدت فنفاه ولاعن الحاكم بينهما وفرق بينهما والزم الولد امه ثم ولدت
آخر من الغد لزماه وبطل قطع نسب الاول واللعان ماض لانه لما ثبت الثاني ثبت الاول ضرورة
السادس ان لا يكون محكوما بثبوته شرعا فان كان لا ينقطع نسبه **قوله** ونفيه صلى الله عليه وسلم
ولد هلال لعلمه بالوحي قال المحقق ابن الهمام هلال لم يكن قذفها بنفي الحمل بل بالزنى قال وجدت شريك
بن سحماء على بطنها يزني بها وقوله عليه السلام انظروا فان جاءت به كذا الخ ما قدمناه يدل على
انها كانت حاملا وقطع النسب الذي تاتي به اما لعلمه عليه السلام بحملها من طريق الوحي او لان
اللعان تاخر حتى ظهر الحمل ولذا انكر احمد بن حنبل اللعان بالحمل قاله ابن الجوزي على ان كون لعانها
كان قبل الوضع معارض بما قدمنا من الصحيحين عن ابن عباس ما يفيد انه كان بعد وضعها وهو
قوله فقال عليه السلام اللهم بين فوضعت شبيها بالذي ذكر زوجها انه قد وجده عندها فلاعن
رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهما انتهى **قوله** ونفى نسبه ليس على اطلاقه بل مقيد بما اذا لم
يقبل التهنئة ولم يشتر آلة الولادة واما اذا وجد منه ثم نفاه لا ينفي القاضي نسبه ولا يلحقه بامه
لانه بعد ثبوته لا ينتفي ثم ما ذكره من قوله مدتها سبعة ايام وهو رواية الحسن عن الامام وفي
ظاهر الرواية لم يقدر لها مدة بل ما جرت به العادة وقال ابو يوسف ومحمد يصح نفيه في مدة
النفاس كذا في الزيلعي واما آلة الولادة فقال العيني كالمهد وقال في النهر الكرسي الذي تولد عليه
المرأة ونحوه كثيرا ما فسره به حالة الولادة عند ارادة الولادة وقال الحموي في شرحه على
الكنز كالمهد والادوية يقول العبد الضعيف كل الاقوال صحيحة **قوله** لتكذيبه نفسه متعلق
بمحذوف كما ان قوله لقذفها بنفيه متعلق بلاعن **قوله** ان كان ولد اللعان ذكرا يثبت نسبه
من الاب اجماعا هكذا ذكره وفيه نوع توقف وقال ابن الهمام واعلم ان ولد الملاعنة اذا قطع
نسبه من الاب والحق بالام لا ينقطع في جميع الاحكام بل في بعضها فيبقى النسب بينهما في حق
الشهادة والزكوة والقصاص والنكاح وعدم اللحوق بالغير حتى لا تجوز شهادة احدهما
للآخر ولا صرف زكوة ماله اليه ولا يجب القصاص على الاب بقتله وان كان لابن الملاعنة

ابن

ابن وللزوج بنت من امرأة اخرى لا يجوز للابن ان يتزوج بتلك البنت ولو ادعى انسان هذا الولد
لا يصح وان صدقه الولد فهذا كله ولا يبقى في حق النفقة والارث كذا في الذخيرة وهو مشكل في ثبوت
النسب اذا كان المدعي ممن يولد له مثله وادعاه بعد موت الملاعن لانه مما يحتاج في اثباته
مقطوع النسب من غيره ووقع الاياس من ثبوته من الملاعن وثبوته من ابيه لا ينافيه انتهى والظاهر وهو
من قول الماتن يثبت نسبه اجماعا يعني في حق الارث فيرد عليه ان اباه لم يرثه ابوه فكيف يرث
ابن ابنه والحال انه لا يرثه الا بسبب الا ان يقال هذا مثل قاتل الابن يرث ابن ابنه ولا يرث ابنه
لكن بينهما فرق فليراجع **قوله** قلت قال البهنسي اقول ذكره المحقق ابن الهمام كما ذكرناه في المقولة
السابقة فينبغي العزو اليه **باب العنين** **قوله** وجمعه عنن في فتح القدير يرجع
العنين عنن ويقال عنين بين التعنين وفي القاموس والمغرب والبحر الرائق والاسم منه
العنة بالضم انتهى وفي شرح الحموي العنين فعيل بكسر الفاء وتشديد النون من عن اذا حبس
في العنة بضم العين وهي حظيرة الابل او من عن اذا عرض لان ذكره يستر حرفه من يمينا
ويسارا لا يقصد الماني منها والفقهاء يذكرون من مصدره العنة ولم يوجد ذلك في كتب اللغة
والموجود فيها في مصدره التعنين كذا في البرجندي مع زيادة من المفتاح انتهى
نظر الزيلعي بخلاف العنين حيث يبطل تفريقه لانه لما ثبت نسبه لم يبق عنينا ذكره في العناية
وفيه نظر لانه وقع الطلاق بتفريقه وهو بائن فكيف يبطل الا ترى انها لو اقرت بعد التفريق
انه قد وصل اليها لا يبطل التفريق انتهى اقول فسقوط النظر على ما قال الشارح باعتبار عدم تسليمه
المسئلة فبنى على الشارح تصحيح نقله المقيس عليه فكان المسئلة التي اعتمد عليها الشارح ما ذكره
قاضيخان حيث قال لو شهد شاهدان بعد تفريق القاضي على اقرار المرأة قبل التفريق انه وصل اليها
يبطل تفريق القاضي ولو اقرت بعد التفريق انه كان وصل اليها لم تصدق على ابطال تفريق القاضي انتهى
وهذا شاهد لما ذكره الزيلعي واشكاله ظاهر نعم اجابوا عن التفرقة بين المجبوب والعنين بانه بثبوت
النسب في العنين ثبت انه ليس بعنين انتهى ويرد عليه لان النسب بالماء والعنين ليس بعديم الماء
بل عديم حركة الآلة ان النسب يحتمل ان يكون بسبب السحق لا بزوال العنة لان السبب بالماء و
العنين ليس بعديم الماء بل عديم حركة الآلة كان المجبوب ليس بعديم الماء فلا فرق فليتامل
قوله وهي ثلاثمائة واربعة وخمسون يوما وبعض يوم وفي الزيلعي والسنة القمرية ثلثمائة واربعة
وخمسون يوما وخمس يوم وسدسه كذا في المغرب وذكر الحلواني ان القمرية ثلثمائة واربعة وخمسون
يوما انتهى اقول ينبغي ان يكون قول الحلواني هو الصحيح لانه لا يظهر في القمرية وجود بعض اليوم

لانها اما بالاهلة او بالايام الكوامل ويويده ما في المنح في تفسير القرية وجود هي ثلثمائة
واربعة وخمسون يوما وصححه في الواقعات والولوالجيه وهو ظاهر الرواية كما في الهداية وكان
هو المعتمد لانه الثابت عن صاحب المذهب وقيل خمسة وهي تزيد على القمرية باحد عشر يوما
قال في الخلاصة وعليه الفتوى وفي شرح الوقاية ان الحاكم يوجله سنة قمرية في الصحيح انتهى
قوله ولو مظاهرا لا يقدر على العتق اجل سنة وشهرين في النهر ولو مظاهرا لا يقدر على الاعتاق
امهله القاضي شهرين ثم اجله ولو ظاهر بعد التاجيل لا يلتفت اليه انتهى ولا شك ان هذا تفصيل
حسن ولا نفهم من الشارح هكذا فكان ينبغي عليه التفصيل **باب العدة قوله** ومواضع
تربصه عشرون اي مواضع تربص الرجل عشرون انما قال مواضع تربصه ولم يقل مواضع عدته
لما قال في البحر عند قوله هي تربص يلزم المراة قيد بقوله يلزم المراة لان ما يلزم الرجل من التربص
على التزوج الى مضي عدة امراته في نكاح اختها ونحوه لا يسمى عدة اصطلاحا لاختصاصه بتربصها
وان وجد معنى العدة فيه ويجوز اطلاق العدة عليه شرعا كما افهمه ما في فتح القدير فعلى هذا ما في
الكتاب معناها الاصطلاحي واما في الشريعة فهي تربص يلزم المراة والرجل عند وجود سببه وقد
ضبط الفقيه ابو الليث رحمه الله في خزانة الفقه المواضع التي يمتنع الانسان من الوطء فيها حتى تمضي
مدة في عشرين موضعا نكاح اخت الموطوءة في نكاح فاسد او في شبهة عقد ونكاح الرابعة كذلك
ونكاح المعتدة للاجنبي ونكاح المطلقة ثلاثا ووطء الامة المشتراه والحامل من الزنا اذا تزوجها
والحربية اذا اسلمت في دار الحرب وهاجرت الينا وكانت حاملا فتزوجها رجل والمسبية لا
توطا حتى تحيض او تمضي شهران كانت لا تحيض لصغر او كبر ونكاح المكاتبة ووطيها لمولاها
حتى تعتق او تعجز نفسها ونكاح الوثنية والمرتدة والمجوسية لا يجوز حتى تسلم انتهى **قوله**
فينبغي زيادة او شبهه ليشمل عدة ام الولد فاذا زيد يكون معطوفا على النكاح فيصير التقدير
عند زوال النكاح او شبهة النكاح او شبه النكاح فانبني المولى وام الولد شبه النكاح ولهذا
اذا مات المولى او اعتقها تعتد بثلاث حيض وفي النهر وشبهته عطف على النكاح دخل به العدة
من النكاح الفاسد ولما لو زفت اليه غير امراته فوطيها اراد بعض المتاخرين او فراشه لتدخل
عدة ام الولد وفي بعض النسخ او شبهه بالاضافة الى ضمير النكاح وعلى كل فهو عطف على
النكاح لتكون الزوال ملاحظا فيها وعلى هذا فلا حاجة الى ما يزيد الا انه يلزم عليه ان لا
يكون جامعا لمن زفت اليه غير امراته على ما مر انتهى **قوله** وما جرى مجراه من موت
وخلوة معطوف على التسليم اي المتاكد بالتسليم او بما جرى مجراه من موت وخلوة هذا الذي
اختاره

اختاره من ان سبب وجوبها فلكل نوع منها سبب فعدة الاقراء لوجوبها النكاح هو
الذي اختاره في فتح القدير واستحسنه صاحب النهر وفي البدائع واما سبب وجوبها فلكل
نوع منها سبب فعدة الاقراء لوجوبها اسباب منها الفرقة في النكاح الصحيح بطلاق او
بغير طلاق بعد وطء او خلوة ومنها عدة النكاح الفاسد سببها تفريق القاضي او المتاركة و
شرطها اي العدة في النكاح الفاسد ان يكون بعد الوطء حقيقة ومنها عدة الوطء عن شبهة
فسببها الوطء ومنها عدة ام الولد وسببها عتق المولى باعتاقه او موته ولا عدة من لم تحض
لصغر او كبر سببها الطلاق وشرط وجوبها اما الصغر واما الكبر وعدم الحيض راسا واما عدة
الحبل فسببها الفرقة او الوفاة انتهى **قوله** وركنها حرمات ثابتة الخ قال في الحواشي السعدية
اذا كان ركنها الحرمات اي حرمة التزوج والخروج فيكون التعريف بالتربص على هذا تعريفا باللازم
قوله وصحة الطلاق الظاهر انه معطوف على حرمات ثابتة فيكون من اركان العدة ولم يقل احد
ان صحة الطلاق من اركان العدة ولا يظهر له وجه بل انها من احكامها **قوله** ولا عدة على امة
ومدبرة كان يطاها لعدم الفراش جملة كان يطاها صفة لكل واحدة من امة ومدبرة
ولو قال ولو كان يطائهما لكان اولى لتفهم مسئلة عدم الوطء ايضا **قوله** وما في شرح الوهبانية
الذي حاضت ثم امتد طهرها لا تنقضي بالاشهر الا اذا بلغت من الاياس وعن مالك انقضاؤها
بحول وقيل بتسعة اشهر غريب يخالف لجميع الروايات اقول قال في النهر قيد بالتي لم تحض لان
الزاهدين وقد كان بعض اصحابنا يفتون به للضرورة خصوصا الامام والذي في البزازية
بستة اشهر ستة لاستبراء الرحم وثلاثة اشهر للعدة ولو قضى به قاض نفذ قال
والفتوى في زماننا على قول مالك في عدة الاية وانت خبير بانه لا داعي الى الافتاء بقول
يعتقد انه خطاء يحتمل الصواب مع امكان الترافع الى المالكي يحكم به وفي نكاح الخلاصة قيل الحنفي
ما مذهبه للشافعي في كذا وجب عليه ان يقول قال ابو حنيفة كذا اما قلنا انتهى وقال السيد الحموي
في شرح الكنز وفيه نظر فان الداعي الى الافتاء بقول مالك الضرورة وزالت عند عدم
وجود قاض مالكي وقد بلاد اكثر اصحابنا ما وراء النهر لا يكاد يوجد بها قاض مالكي ثم لا يخفى
ما في كلام الخلاصة الذي قوى بحثه من النظر فتامل انتهى وقال ابن الشحنه في شرح الوهبانية
ذكر في النوازل ان من لم تياس ان كانت عدة الطهر فاعتدت بثلاثة اشهر بعد مضي نصف سنة
وقضى به القاضي جاز لانه مجتهد فيه وحفظ هذا الاثر و نوعه وذكر في موضع اخر وقال
العلامة ان الفتوى عليه وانه مذهب مالك رحمه الله تعالى وقد ذكر في الذخيرة معزيا الى حيض
منهاج الشريعة ونقل مثله عن ابن عمر رضي الله عنهما قال وهذه المسئلة يجب حفظها لانها

كثيرة الوقوع قلت فيجب نظمها فقلت بتسع شهر ربا تبنى عدة التي قوله عدا طهرها ممتد فما تحرر والله الموفق وفي شرح الزاهدي فقد كان بعض اصحابنا واساتذتنا يفتون بقول مالك رحمه الله تعالى انتهى اقول جميع ما ذكر من النوازل وغيره صريح في انه مذهب مالك وليس بمذهب الحنفيين فصح قول الشارح مخالف لجميع الروايات اي في مذهب الحنفيين واما نفوذ حكم القاضي على خلاف مذهبه فعند اذا لم يقيده المقلد بمذهب واما اذا قيده بمذهبه فلا ينفذ اذا خالفه والقول بمضي العدة بتسعة اشهر او سنة كما هي الرواية الصحيحة في مذهب مالك مخالف للقران ويلزم به الزيادة على القران بالراي قال في معالم التنزيل وجملة الحكم في العدد ان المراة اذا كانت حاملا فعدتها بوضع الحمل سواء وقعت الفرقة بينها وبين الزوج بالطلاق او بالموت قال الله عز وجل واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وان لم تكن حاملا نظر ان وقعت الفرقة بينهما بموت الزوج فعليها ان تعتد باربعة اشهر وعشر سواء مات الزوج قبل الدخول بها او بعدها وسواء كانت المراة ممن تحيض او لا تحيض لقول الله عز وجل والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا وان وقعت الفرقة بينهما بالطلاق في الحيوة نظر فان كانت قبل الدخول بها فلا عدة عليها لقول الله تعالى اذا نكحتم المومنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها وان كانت بعد الدخول بها نظر فان كانت المراة ممن لم تحض قط او بلغت في الكبر سن الاياس فعدتها ثلاثة اشهر لقول الله تعالى واللائي يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة اشهر واللائي لم يحضن وان كانت ممن تحيض فعدتها ثلاثة اقراء لقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء وقوله يتربصن لفظه خبر ومعناه امر انتهى وفي المنح وخرج بقوله لم تحض الشابة الممتد طهرها فلا تعتد بالاشهر انتهى قوله والا بالايام اي وان لم يكن الطلاق بالغرة بل في وسط الشهر اعتبرت العدة بالايام عند الامام وعندهما تكمل الاول بثلاثين من الشهر الاخير والشهران المتوسطان بالاهلة وجعل في الصغرى الاعتبار فيها بالايام اجماعا والخلاف بين الامام وصاحبيه انما هو في الاجارة كذا في النهر وشرح الحموي قوله ان وطئت انما قيد به لانه لا عدة بالطلاق قبل الدخول وقوله في الكل معناه ان هذا القيد قيد في الكل ويرد عليه انه مستدرك بالنسبة الى ما قبل وفيمن لم تحض فانه من قوله بعد الدخول حقيقة او حكما لكن هو ظن انه تبع فيه صاحب المنح حيث قال وقولي ان وطئت راجع الى الجميع واخطا فيه فان الشارح اي صاحب المنح اسقط قوله بعد الدخول حقيقة او حكما وجعل قوله ان وطئت راجعا الى الجميع كما نبه عليه شارح لم يسقطه وارجع قوله ان وطئت الى الجميع فهذا

خطاء

خطاء منه واما المتن فصحيح فان قوله ان وطئت راجع الى قوله وفيمن لا تحض الخ فقط لا الى جميع ما تقدم فلا غبار على المتن قوله ولم ار هذا القول قول صاحب المنح في تفسير قوله مطلقا اي سواء كان وطئها او لا وسواء كانت مسلمة او كتابية تحت مسلم صغيرة كانت او كبيرة او ايسة وسواء كان زوجها حرا او عبدا قبل الدخول او بعده فلا يخرج منها الا الحامل صريح في دخول معتدة الطهر [illegible] الحكمة في جعلها اربعة اشهر وعشرا ان الجنين في غالب الامر يتحرك في ثلاثة ان ذكرا وفي اربعة ان انثى فاعتبر اقصى الاجلين وزيد عليه العشر استظهارا قاله القاضي في تفسيره وتعقب بما في الصحيح ان يكون في البطن اربعين نطفة ومثلها علقة ومثلها مضغة ثم ينفخ فيه الروح اللهم الا ان يكون معنى الحديث ان كمال النفخ في كل الاعضاء لا يكون الا بعد المدة المذكورة وهو لا ينافي النفخ في بعضها قبل المدة المذكورة كذا في الكازروني قوله ولا عبرة بخروج الراس ولو مع الاقل اي لو خرج راس الولد فقط وخرج راسه مع اقل البدن لا تنقضي به العدة ويوضحه ما في البحر قال في الحاوي وشابه لو خرج اكثر الولد لم يصح الرجعة وحلت للازواج وقال مشايخنا لا تحل للازواج احتياطا وفي فوائد ابن سماعة لو جاءت المبانة المدخولة بولد فخرج راسه لاقل من سنتين وخروج الباقي اكثر من سنتين لم يلزمه حتى يخرج الراس ونصف البدن لاقل من سنتين او يخرج من قبل الرجلين الاكثر من البدن لاقل من سنتين ويخرج ما بقي لاكثره ولو خرج الراس فقطعه انسان وجبت الدية ولا يجب القصاص ولكن الذي في الاذن ولو قطع الرجلين قبل الراس وجبت الدية وفي نوادر هشام قال لجاريته انت حرة وقد خرج راس الولد مع نصف البدن لا يعتق حتى يخرج النصف سوى الراس انتهى ما في المحيط والحاصل ان خروج الاكثر كالكل في جميع الاحكام الا في حلها للازواج على قول المشايخ وخروج الراس فقط او مع الاقل لا اعتبار به فلا تنقضي به العدة ولا يثبت به نسب من المبانة اذا كان لاقل من سنتين والباقي للاكثر ولا قصاص بقطعه ولعل مسئلة العتق في المحيط محرفة من الكاتب وحاصلها ان الحمل يتبع الام في العتق فاذا اعتقت بعد خروج بعضه فان خرج الاكثر او النصف لا يتبعها وان خرج الاقل يتبعها انتهى وبما قررناه علم ان ما في بعض النسخ من قوله ثم باقيه الاكثر بالالف واللام تحريف وصوابه لاكثر باللام وحدها ومعناه ثم خرج باقيه لاكثر من سنتين قوله ولو مات في بطنها بقيت عدتها الخ قال في النهر لو مات الحمل في بطنها ومكث مدة بماذا تنقضي عدتها لم ار المسئلة وينبغي انها تبقى معتدة الى ان ينزل او تبلغ حد الاياس انتهى وقال الرملي في حاشيته على البحر تنقضي العدة بخروجه وهو مذهب الشافعي وقواعدنا لا تاباه وقال الطبلاوي منهم تنقضي اذا آيست

من خروجه للضرورة وتضررها بمنعها من التزوج انتهى اقول قوله لا تساعده الآية
واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن **قوله** فيه قصور لعدم شموله لما امتد
طهرها ومضت اربعة اشهر وعشر ولم تر حيضا فيها فالاولى ان يفسر ابعد الاجلين بما طولهما
على اربعة اشهر وعشر وثلاث حيض من وقت الطلاق فان تم الاجل الاول ولم تحض فلا تنقضي
حتى تحيض ثلاث حيض وان لم تحض بان امتد طهرها لم تنقض عدتها حتى تدخل في حد الاياس
وكذا لو حاضت ولم يتم الاجل الاخر لم تنقض حتى يتم كذا في النهر والمنح وغيرهما سائلا كثيرا
احترازا عما اذا رأت بلة يسيرة وقيل معناه ان يكون احمر واسود على جاري عادتها اختلفوا
في معنى قولهم اذا رأت الدم على العادة فقيل معناه اذا كان سائلا كثيرا احترازا عما اذا رأت بلة يسيرة
وقيل معناه ان يكون على العادة الجارية حتى لو كان عادتها قبل الاياس اصفر فرأته كذلك انتقض هكذا
حكى الاقوال في فتح القدير من غير ترجيح وصرح في المعراج بان الفتوى على القول الاول وفي البزازية وعليه
المشايخ **قوله** او حبلت من زوج آخر قال الزيلعي وكذا اذا حبلت من زوج آخر انقضت عدتها
وفسد نكاحها لانه تبين من ذوات الاقراء انتهى اقول قوله تنقضي عدتها من الزوجين بالوضع كما
نزل عليه مسئلة تداخل العدتين وصورة الآيسة طلقها زوجها وتزوجها غيره بعد ثلاثة
اشهر ودخل بها فحبلت منه فانقضت عدتها بالاشهر وتحولت الى الوضع وفسد نكاح الثاني
ووجبت عليها عدة اخرى للثاني فاذا وضعته انقضت عدتها من الزوجين **قوله** وهو ظاهر
الرواية اي ثبوت الاياس بالعجز الدائم الى الموت لا بالسن وهو ظاهر الرواية قال في البحر الرائق
وقد صرح الاقطع وتبعه في غاية البيان بان ظاهر الرواية القول بالانتقاض مطلقا وهو مختار صاحب
الهداية فيتعين المصير اليه انتهى ثم قال عنه بعد اسطر ثم اعلم انه لا تقدير لسن الاياس في ظاهر
الرواية واياسها على هذا ان تبلغ من السن ما لا يحيض فيه مثلها وذلك يعرف بالاجتهاد
والمماثلة في تركيب البدن والسمن والهزال وفي رواية فيه تقدير قال الصدر الشهيد المختار
خمس وخمسون سنة وعليه اكثر المشايخ وفي المنافع وعليه الفتوى كذا في المعراج ثم قال بعده
قال ابن مقاتل حده خمسون سنة وهو مروي عن عائشة رضي الله عنها وعليه الفتوى و
قيل ستون وقيل لا تلد لستين الا قرشية وقال الصفار سبعون سنة وقدر محمد في الروميات
خمسا وخمسين سنة وفي غيرهن ستين وعنه سبعين وفي الخانية لا فرق بين الرومية وغيرها
وهو خمس وخمسون سنة وعليه الفتوى وفي الاختيار المرأة اذا لم تحض ابدا حتى بلغت مبلغا
لا تحيض فيه امثالها غالبا حكم باياسها انتهى وقال الزيلعي ثم ذكر الاستيثاق هاهنا مطلقا
وذكر في الايضاح هذا في الرواية التي لم يقدر للاياس مقدارا اما على الرواية التي قدر للاياس
تقديرا اذا بلغته ثم رأت الدم لم يكن حيضا وذكر في الغاية معزيا الى الاسبيجابي على رواية عدم

التقدير

التقدير ولو اعتدت بالاشهر ثم رأت الدم لا تبطل الاشهر وهو المختار عندنا وذكر
فيها ايضا على رواية التقدير للاياس اذا رأت وما بعد ذلك اختلاف المشايخ ايضا فثبت بهذا
ان ما تراه من الدم بعد سن الاياس فيه اختلاف المشايخ على الروايتين فقيل يكون حيضا وتنتقض
العدة ويبطل النكاح ان تزوجت وقيل لا يكون حيضا ولا تستانف العدة ولا يبطل النكاح وهو
صاحب الهداية يقتضي انه اختار البطلان ذو الاسبيجابي عدمه وقيل ان كان احمر او اسود فهو حيض
وان كان اخضر او اصفر فلا اعتبار به انتهى وفي ايضاح الاصلاح لابن كمال باشا واذا رأت
الدم بعد عدة الاشهر تستانف بالحيض كذا ذكر الشيخ ابو الحسن الكرخي وذكر الشيخ ابو الحسين القدوري
ان ما ذكره ابو الحسن ظاهر الرواية التي لم يقدروا فيها للاياس تقديرا بل هو غالب الظن لانها
لما رأت الدم دل على انها لم تكن آيسة فلا تعتد بالاشهر لانها بدل فلا تعتبر وجود الاصل واما على
الرواية التي وقتوا للاياس وقتا اذا بلغت ذلك الوقت ثم رأت الدم بعده لم يكن ذلك الدم حيضا
كالدم الذي تراه الصغيرة التي لا يحيض مثلها ولذا قال الجصاص ان ذلك في الذي ظنت انها آيسة
فاما الآيسة فما تراه من الدم لا يكون حيضا انتهى وقال ابن الهمام بعد كلام طويل واذا عرفت هذا
فقول المصنف حاوي صاحب الهداية هو الصحيح احترازا عن كل قول يخالف اطلاق الانتقاض
مطلقا او معنى اختياره على اشتراط تحقق الياس لخلفية الاشهر بالنص وان تحقق الياس لا يكون
الا باستدامة الانقطاع الى الممات انتهى ثم اعرض ولم يرض بما ذهب اليه صاحب الهداية ويقول
العبد الضعيف لما ثبت ان ظاهر الرواية ثم هو عدم التقدير ثبت ان الانتقاض هو المذهب
مطلقا والله اعلم ثم رأيت ان خير الدين الرملي ايضا مال الى هذا حيث قال في حاشيته على البحر
قال في البحر ثم اعلم انه لا تقدير لسن الاياس في ظاهر الرواية ثم قال وذلك يعرف بالاجتهاد
في تركيب البدن والسمن والهزال ولعمري ان هذا الجدير بالاعتماد وان يكون الفتوى عليه لان
المشاهد في النساء الاختلاف فيه لا سيما مع قولهم ما خرج عن ظاهر الرواية ليس مذهبا لاصحابنا
انتهى وفي النهر واختار الشهيد انها ان رأته قبل تمام الاشهر استانفت لا بعدها قال في المجتبى
وهو المختار للفتوى وقيل انما ينتقض هذا في المستقبل فلا تعتد ذلك الا بالحيض لا فيما مضى
فلا تفسد الانكحة وصححه في النوازل وفي بعض الروايات ما يفيد ان عدم الانتقاض ما اذا حكم
القاضي بالاياس ويفيد الانتقاض بعدم حكمه وفي الخلاصة الآيسة اذا اعتدت بالشهور
وتزوجت ثم رأت الدم يكون نكاح فاسدا عند بعض المشايخ الا اذا قضى القاضي بجواز النكاح
فانه لا يكون فاسدا والاصح ان النكاح جائز ولا يشترط القضاء وفي المستقبل العدة بالحيض انتهى
وهذا مبني على رواية النوازل وهي اعدل الروايات وفي البزازية لا تبطل الانكحة وبه يفتى

انتهى اقول قوله اعدل الروايات كاعنه نظر ظاهر فانه مخالف لظاهر الرواية وقال ابن
الهمام ولا تعلق للقضاء بالاياس وعدمه اذ القضاء لا يرفع وجود المحسوسات قوله غير
الايسة والحامل فان عدتها بالاشهر اقول وكذا غير الصغيرة فان عدتها ايضا الاشهر قوله
فلو حذف قوله والمرئي منهما لعمهما وعدم الحائل بوضحه ما في النهر ولو حذف قوله والمرئي منهما
وتتم الثانية الخ لدخل في كلامه الحامل والايسة يعني لو حذف قوله والمرئي الى قوله ان عدتا الاولى
لما قوله والمرئي منهما فقط كما يفهم من الشرح اقول ومعنى قوله وتتم الثانية ان عدت الاولى
اي لو كانت وطئت بعد حيضة واحدة من الاولى فعليها حيضتان للاولى وتحتسب بهما من عدة
الثاني فاذا حاضت واحدة بعد ذلك تمت الثانية ايضا هذا اذا كانت ممن تحيض فان
كانت ممن لا تحيض كما اذا وطئت الحامل بشبهة او كانت حائلا فحملت من وطئ في العدة فان عدتها
وضع الحمل فيهما وكما اذا كانت ايسة ووطئت بشبهة في خلال عدتها فانها تتم الثانية بالاشهر
وبقيت المعتدة عن وفات اذا وطئت في خلال العدة وكانت ممن تحيض وسيمر ذلك بالتداخل من
جنسين فان المرئي من المحيض محسوب من عدة الوطئ كما في البدائع قوله الا عدة الوفاة
فلا تتغير بالحبل يعني اذا كانت معتدة عن وفاة فوطئت بشبهة فوجبت عليها عدة اخرى
بعد عدة الوفاة لا تتغير عدة الوفاة بسبب عدة ثانية بل تبقى على ما كانت عليه
قوله بخلاف ما لو اقر بطلاقها الا يخفى على من تامل عدم ملائمة ذكر قوله بخلاف ههنا لان مقام
ذكره مشاركة ما بعده بما قبله في شئ ومخالفته في شئ وليست بموجودة ههنا قوله ولذا لا عدة
لو تزوج امراة الغير عالما بذلك يعني لا عدة عليها في حق زوجها الذي هو الغير قال
في المنح في شرح قوله وعدة المنكوحة نكاحا فاسدا والموطؤة بشبهة الحيض قيد الحيض
بشبهة لانه لو تزوج امراة الغير عالما بذلك ودخل بها لا تجب العدة عليها حتى لا يحرم على
الزوج وطئها وبه يفتى لانه زنا والمزني بها لا تحرم على زوجها وفي شرح المنظومة اذا زنت
المراة لا يقربها زوجها حتى تحيض لاحتمال علوقها من الزنا فلا يسقي ماءه زرع غيره انتهى
ووجه الاول ان الزاني لا حرمة لمائه ويؤيده قوله صلى الله عليه وسلم الولد للفراش وللعاهر الحجر
رواه البخاري ومسلم قوله ادخلت منيه فرجها هل تعتد اي ادخلت مني زوجها في فرجها ولم
يوجد منه وطئ ولا خلوة هل تعتد الخ قال في البحر عند قوله عدة الحرة للطلاق او الفسخ ثلاثة
اقراء ولم ار حكم ما اذا وطئها في دبرها او ادخلت منيه في فرجها ثم طلقها من غير ايلاج في
قبلها وفي تحرير الشافعية وجوبها فيهما ولا يبعد ان يحكم على المذهب بالثاني لان ادخال

المنى محتاج الى تعرف البراءة اكثر من مجرد الايلاج انتهى قال في النهر واقول ينبغي ان يقال
ان ظهر حملها كان عدتها وضع الحمل والا فلا عدة عليها انتهى يقول العبد الضعيف يعني
الكلام في صورة وطئه في دبرها ينبغي ان تجب عليها العدة لوجود الخلوة وصاحب البحر
لم يتعرض لها بل ظاهر كلامه ان لا عدة عليها فيهما لقوله ولا يبعد ان يحكم على المذهب بالثاني
اللهم الا ان يقال مراده في صورة النكاح الفاسد لذكره الفاسد متصلا بقوله ولم ار حكم
الخ والله اعلم قوله وفيه عن المحيط كذبته في مدة تحتمله الخ عزاه الى البحر عن المحيط ولم
ينقله عنه بل عن فتح القدير ونص عبارته وفي الفتح القدير اذا قال الزوج اخبرتني بان
عدتها قد انقضت فان كان في مدة لا تنقضي مثلها لا يقبل قوله ولا قولها الا ان تبين ما هو
محتمل من اسقاط سقط مستبين الخلق فح يقبل قولها ولو كان في مدة تحتمله وكذبته لم تسقط
نفقتها وله ان يتزوج باختها لانه امر ديني يقبل قوله فيه انتهى والحاصل انه يعمل بخبرها بقدر
الامكان فيما هو حقه وحق الشرع وبخبرها في حقها من وجوب النفقة والسكنى ولو جاءت
بولد لاكثر من ستة اشهر ثبت نسبه منه لانه في النسب حقها اصل لحرية الولد لانها تعير
بولد ليس له اب معروف فلم يقبل قوله وولادتها كالحيض لان من لم تحض لا تحبل انتهى وسيعقد
نكاح اختها لانه لا يتصور استحقاق النسب الا ببقاء الفراش فصار الزوج مكذبا في خبره شرعا
بخلاف القضاء بالنفقة بعد العدة فكانها وجبت في حقها بسبب العدة وفي حقه بسبب
اخر فان تزوج اختها ومات فالميراث للاخرى لا للمعتدة هكذا ذكره محمد في النكاح وقيل ان
قال في الصحة ثم مات فالميراث للاخرى لا للمعتدة وان قال في المرض فالميراث للمعتدة اذ هي
بالميراث للمعتدة وقيل تفسد نكاح اختها والاصح انه لا تفسد لانه تصور استحقاق الميراث
بغير الزوجية فنزل منزلة استحقاق النفقة كذا في المحيط انتهى فكلام المحيط من قوله وتنعقد
وما قبله من فتح القدير ولم يعزه الى المحيط فظن الشارح انه كله من المحيط والمحل المراد
قوله بمعصفر في الحداد قوله ومعصفر طلق لا رائحة له قال في الهداية ولا تلبس ثوبا مصبوغا
بعصفر ولا زعفران لانه يفوح منه رائحة الطيب انتهى قال في فتح القدير قوله لانه يفوح
الخ يفيد انه اذا كان خلقا لا رائحة فيه يجوز وفي الكافي قال اذا لم يكن لها ثوب الا المصبوغ
فانه لا بأس به لضرورة ستر العورة لكن لا تقصد الزينة انتهى قوله ومعتدة عتق لكونه
عن ام ولده نظير لا مثال فان مثاله ما ذكره في المنح والدرر فقال لا حد معتدة عتق وهي ام ولد
اعتقها مولاها وفي النهر جعلها مثالا له فقال لا تحد معتدة العتق بان مات عن ام ولده او اعتقها
وقصرها على الثاني تصور انتهى وقصر الشارح على الاول ايضا تصور ان حملناه على المثال و
ان حملنا على النظير كما قلنا ففيه اسقاط للمثال بالكلية وله وجه لان المثال للايضاح قوله

وينبغي حمل الزيادة على الثلاثة اذا رضي الزوج او لم تكن مزوجة بنهر اقول الظاهر انه اختيار صاحب النهر ولا ينبغي ان يفتى به لما في الصحيحين عن ام عطية رضي الله عنها انه عليه الصلوة والسلام قال لا تحد امراة على ميت فوق ثلاث الا على زوج اربعة اشهر وعشرا ولا تلبس ثوبا مصبوغا الا ثوب عصب ولا تكتحل الحديث وفيهما ايضا عن حميد عن زينب بنت ابي سلمة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يحل لامراة تؤمن بالله واليوم الاخر ان تحد فوق ثلث الا على زوج اربعة اشهر وعشرا وفي لفظ البخاري فوق ثلاثة ايام وهذا نص على انه حق الشرع لا حق الزوج وفيه رضي الزوج وعدمه سواء والله اعلم **قوله** وصح التعريض لقوله تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء او اكننتم في انفسكم علم الله انكم ستذكرونهن ولكن لا تواعدوهن سرا الا ان تقولوا قولا معروفا قالوا التعريض ان يقول اني اريد ان اتزوج انك لجميلة وانك لصالحة ونحو ذلك مما يدل على ارادة التزوج والسر النكاح اي لا تواعدوهن نكاحا فلا تقول اني اريد ان اتزوجك وسمي النكاح سرا لانه سبب السر الذي هو الوطي والقول المعروف ان يقول اني فيك لراغب اني اريد ان نجتمع ونحو ذلك **قوله** لا المطلقة اجماعا قال ابن الهمام قوله ولا باس بالتعريض في الخطبة اراد المتوفى عنها زوجها اذ التعريض لا يجوز في المطلقة اجماعا في الاجماع فانه لا يجوز لها الخروج من منزلها اصلا ولا يتمكن من التعريض على وجه لا يخفى على الناس ولافضائه الى عداوة المطلق انتهى **قوله** استترت من الاستتار الذي يشهد به الذوق انها نسخة سقيمة لان الشرط عدم كفاية نصيبها من الدار فلا معنى لترتب الاستتار على عدم الكفاية

فصل في ثبوت النسب

قوله لقول عائشة رضي الله عنها وهو ما اخرج الدارقطني والبيهقي في سننهما من طريق ابن المبارك حدثنا داود بن عبد الرحمن عن ابن جريج عن جميلة بنت سعد عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت ما تزيد المراة في الحمل على سنتين قدر ما يتحول ظل عمود المغزل وفي لفظ قالت لا يكون الحمل اكثر من سنتين الحديث واخرج الدارقطني والبيهقي من جهة الوليد بن مسلم قال قلت لمالك بن انس اني حدثت عن عائشة انها قالت لا تزيد المراة في حملها على سنتين قدر ظل مغزل فقال سبحان الله من يقول هذا هذه جارتنا امراة محمد بن عجلان امراة صدق وزوجها رجل صدق حملت ثلاثة ابطن في اثني عشر سنة كل بطن في اربع سنين ولا يخفى ان قول عائشة مما لا يعرف الا سماعا وهو مقدم على المحكي عن امراة ابن عجلان فانه بعد صحة نسبته الى الشارع لا يتطرق اليه الخطاء بخلاف الحكاية فانها بعد صحة نسبتها الى مالك والمراة تحتمل خطاءها فان غاية الامر ان يكون انقطع دمها اربع سنين ثم جاءت بولد وهذا ليس بقاطع في ان الاربعة بتمامها كانت حاملا فيها لجواز انه امتد طهرها سنتين او اكثر

ثم

ثم حبلت ووجود الحركة في البطن لو وجد ليس قاطعا في الحمل لجواز كونها من غير الولد ولقد اخبرنا عن امراة انها وجدت ذلك مدة تسعة اشهر من الحركة وانقطاع الدم وكبر البطن وادراك الطلق حتى جلست القابلة تحتها اخذت في الطلق فكلما طلقت اعتصرت للماء هكذا شيئا فشيئا الى ان اضمر بطنها وقامت عن قابلتها من غير ولادة وبالجملة مثل هذه الحكايات لا تعارض الروايات كذا في فتح القدير **قوله** والا اذا ولدت توامين معطوف على قوله بدعوته **قوله** لكن في القهستاني قال فيه لا يثبت نسب ولد موطوئته لتمامها الا بدعوة بالكسر اي بان يدعي الزوج انه ولده فح يثبت كما في الكافي والهداية لكن في شرح الطحاوي ان الدعوة مشروطة في الولادة لاكثر منهما وهل يحتاج الى التصديق فيه روايتان والكلام مشير الى ان المراة لو كانت امته لم يثبت نسبه بلا دعوة ولو عزل عنها فولدت فان ظن انه منه لم ينفه كما في المحيط انتهى **قوله** ان ولدت لاقل من الاقل اي لاقل من ستة اشهر من وقت الطلاق ولاقل من سنتين من وقت النكاح **قوله** في بعض الاحكام فان كان الطلاق بائنا ثبت نسب ولدها لاقل من سنتين وان كان رجعيا يثبت نسبه اذا اتت به لاقل من سبعة وعشرين شهرا كما في غاية البيان لا مطلقا وهذا معنى قوله في بعض الاحكام فان الكبيرة يثبت نسب ولدها في الطلاق الرجعي وان طالت المدة سن الاياس لجواز امتداد طهرها ووطيه اياها في اخر الطهر **قوله** والا اي وان لم تكن اتت لاقل من تسعة اشهر بل اتت به لتمامها لا يثبت نسب ولدها لان العلوق ح يكون خارج العدة وذلك لانها صغيرة بيقين والنقض لا يزول بالاحتمال والصغر مناف للحمل فاذا بقي فيها صفة الصغر حكم بمضي عدتها بثلاثة اشهر وحمل الحمل على انه حادث فلا يثبت النسب **قوله** لكونه بعدها اي بعد العلوق بعد العدة **قوله** ولو لهما فكالكبير اي لو ولدت لسنتين فحكمها حكم ما لو ولدت لاكثر من سنتين قال في البحر ولم ار من صرح بالسنتين وينبغي ان يكون كالاكثر كما تقدم في نظيره **قوله** لاقل من اقل من مدته اي اذا اتت به لاقل من مدة الحمل من وقت الاقرار قال في المنح ويثبت نسب ولد المقرة بمضيها اي بمضي العدة اذا جاءت به لاقل من اقل من مدته من وقت الاقرار لظهور كذبها بيقين هذا اذا جاءت به لاقل من سنتين من وقت الفراق بالموت او الطلاق وان جاءت به لاكثر منهما لا يثبت وان كان لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار كما اذا اقرت بعدما مضى من عدتها سنتان الا شهرين فجاءت بولد بعد ثلاثة اشهر من وقت الاقرار لم يثبت نسبه منه لان شرط ثبوته ان تكون لاقل من سنتين من وقت الفراق بالموت او بالطلاق وبعده لا يثبت وان لم تقر بالانقضاء فح الاقرار او الا اذا كان الطلاق رجعيا فح يثبت ويكون مراجعا

كذا في الزيلعي **قوله** او حبل ظاهر او اقرار الزوج قال في النهر او حبل ظاهر يعرفه كل احد وفي البحر
ظاهر كلام المص انه لا يحتاج الى شهادة القابلة مع ظهور الحبل واعتراف الزوج وقد صرح
به في البدايع فقال وان كان الزوج قد اقر بالحبل او كان الحبل ظاهرا فالقول قولها في الولادة
وان لم تشهد لها قابلة في قول ابي ح وعندهما لا تثبت الولادة بدون شهادة القابلة وهكذا
صرح في الغاية وانكر على صاحب ملتقى البحار في اشتراطه شهادة القابلة لتعيين الولد عند
ابي ح ورده في التبيين بانه سهو فان شهادة القابلة لا بد منها لتعيين الولد اجماعا في جميع
هذه الصور وانما الخلاف في ثبوت نفس الولادة واما نفس الولد فلا يثبت بالاجماع الا بشهادة
القابلة لاحتمال ان يكون غير هذا وثمرة الاختلاف لا تظهر الا في حق حكم كالطلاق والعتاق
بان علقهما بولادتها حتى يقع عند ابي ح ورده في التبيين بانه سهو فان شهادة القابلة
لا بد منها لتعيين الولد اجماعا في جميع هذه الصور وانما الخلاف في ثبوت نفس الولادة و
اما نفس الولد فلا يثبت بالاجماع الا بشهادة القابلة لاحتمال ان يكون غير هذا وثمرة
الاختلاف لا تظهر الا في حق حكم اخر كالطلاق والعتاق بان علقهما بولادتها حتى يقع عند
ابي ح بقولها ولدت لانها امينة لاعترافه بالحبل او لظهوره فيقبل قولها وعندهما
لا يقع حتى تشهد قابلة انتهى **قوله** لكن بحث فيه في الفتح واقره في البحر قال فيه ويمكن
تصور هذا بان يتزوجها فهو مخالطها فيوافق الانزال النكاح والنسب مما يحتاط في اثباته
والتزوج في هذه الحالة اما بتكلمهما وسماع اوليائهما وكلاهما في التزويج فزوجهما الوكيلان وهما
في هذه الحالة والثاني احسن كما لا يخفى ولقائل ان يكون ان الحمل على ما اذا تزوجها وهو
مخالطها حمل المسلم على الحرام وهو لا يجوز ولذا اقر المشايخ عن اثبات هذا التصوير
وقال لا حاجة الى هذا التكليف بل قيام الفراش كاف ولا يعتبر امكان الدخول لان النكاح
قايم مقامه كما في تزوج المشرقي بمغربية وبينهما مسيرة سنة فجاءت بولد لستة اشهر
من يوم تزوجها لكن في فتح القدير والحق ان التصوير شرط ولذا لو جاءت امرأة الصبي
بولد لا يثبت نسبه والتصور ثابت في المغربية لثبوت كرامات الاولياء والاستخدامات
فيكون صاحب خطوة او جني ولم يجب عما ذكرناه انتهى **قوله** فيما اتفاقي اذا الحكم كذلك
لو لم يقل شيئا قال في البحر وتقييده بقول الوارث اتفاقي لان الجهل بحريتها كاف لعدم ميراثها
سواء قال الوارث انت ام ولد ابي او لم يقل كما اطلقه في غاية البيان معللا بان للوارث
ان يقول ذلك ولعل فائدته ان الوارث لو كان صغيرا فانه لا يرث لها ايضا وان نقل شيئا

انتهى

انتهى وهل لها مهر المثل قيل نعم قائله التمرتاشي وارتضاه ابن الهمام بان لها مهر مثلها
لانهم اقروا بالدخول ولم يثبت كونها ام ولد فيقو لهم ورده في غاية البيان بان الدخول
انما يوجب مهر المثل في غير صورة النكاح اذا كان الوطي عن شبهة ولم يثبت النكاح هنا والا لحمل
على عدم الشبهة فباي دليل يحمل على ذلك فلا يجب مهر المثل **قوله** فولدت لاقل من نصف حول
من شراها لزمه والا اي ان لم تلد لاقل من نصف حول من شراها بل لتمام ستة اشهر او لاكثر
منها لا يلزمه لان في الوجه الاول ولد المعتدة فان العلوق سابق على الشراء وفي الوجه الثاني
ولد المملوكة لانه يضاف الحادث الى اقرب اوقاته ولا بد من دعوته لثبوت النسب كذا في البحر
قوله الا المطلقة قبل الدخول والمبانة بثنتين استثناء من قوله من شراها فان في هذين
القسمين لا اعتبار لوقت الشراء وانما يعتبر وقت الطلاق لكن في الاولى يشترط لثبوت
نسبه ولادتها لاقل من ستة اشهر من وقت الطلاق وفي الثانية لسنتين فاقل وقد علم
مما تقرر من المسايل ان هذه الامة لو كان طلاقها رجعيا فانه يثبت نسب ولدها وان جاءت
به لعشر سنين بعد الطلاق او اكثر وان كان بائنا فلا بد ان تاتي به لتمام سنتين او اقل بعد ان يكون
لاقل من ستة اشهر من وقت الشراء في المسئلتين فلا يرد عليه ما اذا اتت المبتوتة لاكثر من
سنتين من وقت الطلاق ولاقل من ستة اشهر من وقت الشراء كذا في البحر

باب الحضانة

قوله وفي القنية الام احق بالولد ولو سيئة السيرة معروفة بالفجور اقول ينبغي ان لا يعتبر هذا
القول لمخالفته الكتب المعتبرة في المذهب وانه ذكر في فتح القدير وغيره ان لا حضانة للفاسقة
قوله وهي غير اجرة ارضاعه ونفقته كما في البحر عن السراجية قال في المنح انه اراد بها
فتاوى سراج الدين قارئ الهداية والذي يتنجى هل يستحق المطلقة اجرة بسبب حضانة
ولدها خاصة من غير رضاع له فاجاب نعم يستحق اجرة على الحضانة وكذا ان احتاج
الصغير الى خادم يلزم الاب به انتهى ويحتمل انه اراد بها الفتاوى السراجية المشهورة
لكن لم اقف على ذلك في بابه بنسختي والعلم امانة في اعناق العلماء والله اعلم لكن يشكل على هذه
الاطلاق ما في جواهر الفتاوى قال سئل قاضي القضاة فخر الدين خان عن المبتوتة هل لها اجرة
الحضانة بعد فطام الولد فقال لا والله تعالى اعلم انتهى يقول العبد الضعيف لم يحرر انضا في الفتاوى
السراجية المشهورة مع اني راجعت السراجية المشهورة في مظان المسئلة فالظاهر انه
اراد فتاوى قارئ الهداية وقال الشرنبلالي في حاشية الدرر نقلا عن البحر اعلم ان طام الولد الخ
ان اجرة الرضاع غير نفقة الولد للعطف وهو للمغايرة فعلى هذا يجب على الاب ثلاث
نفقات اجرة الرضاع واجرة الحضانة ونفقة الولد انتهى والذي يظهر للفقير ان نفقة
الحضانة لا تجب ويؤيده ما في الهداية وفتاوى خير الدين الرملي فانه قال في حاشيته على البحر

قوله وذكر في السراجية ان الام تستحق اجرة على الحضانة انتهى قوله لم يذكر هل الاجرة على الاب
ام في مال الصغير اذا كان له مال ولم يذكر بعد موت الاب اذا طلبت اجرة الحضانة من مال الولد اذا كان
له مال او ممن تجب نفقته عليه اذا لم يكن له مال هل تجاب الى ذلك ام لا ولم اره في غير هذا الكتاب صريحا
لكن المفهوم من كلامهم ان الام لا تستحق اجرة الحضانة في مال الصغير عند عدم الاب لوجوب
التربية عليها حتى تجبر اذا امتنعت كما افتى به الفقهاء الثلاثة بخلاف الرضاع حيث لا تجبر وهو الفارق
بين المسئلتين حتى جاز ان تفرض اجرة الرضاع في مال واحد وجاز على الاب ان لم تكن منكوحة ولا معتدة
لعدم وجوب نفقة النكاح عليه ح وهو من باب النفقة وهي عليه بخلاف الحضانة ولذا قال في
جواهر الفتاوى قضى قاضي القضاة فخر الدين خان عن المبتوتة هل لها اجرة الحضانة بعد فطام
الولد قال لكن صرح شارح الهداية في فتاواه باستحقاقها ذلك اذا لم تكن منكوحة او معتدة على
الاب والظاهر ان علة الاول الوجوب عليها ديانة وعلة الثاني انها اذا احضنت فقد
حبست نفسها في تربيته واشتغلت عن الكسب فتجب لها على الاب ما يقوم مقام الانفاق عليها
وهو اجرة الحضانة لئلا يحصل الاضرار لها بولدها وان وجب عليها ديانة فاذا لم يكن للصغير
اب فهي الاولى والاحق بتربيته من غيرها فلا تطلب اجرة من ماله والامر هو دونها في ذلك واما
اذا كانت محتاجة جاز لها ان تاكل من ماله بالمعروف لا على وجه انها اجرة حضانتها فتامل
وارجع فعسى ان تظفر بالنقل في المسئلة والله اعلم واذا كان للصغير مال لها ان تمتنع من حضانته
فتستاجر له حاضنة من ماله غيرها وكذلك لو كان الاب موجودا وللصغير مال فللاب
ان يجعل اجرة الحضانة من ماله فيرجع الامر الى ان الصغير اذا حضنته امه في حال النكاح
او في عدة الرجعي او البائن في قول لا تستحق اجرة لا من مال الصغير ولا على الاب والثاني
مصرح به في اول النفقة ويفرق بينها وبين الرضاع بانه من باب النفقة وهي على الاب اذا لم
يكن للصغير مال وفي ماله اذا كان له مال بخلافها فان الحضانة حقها ولا تستوجب على
اقامة حقها اجرة وكذلك الحكم لو لم يكن له اب وله مال فحضنته وطلبت الاجرة من ماله ولم اره
ايضا كما ذكرته اولا والذي يظهر وجوبه في ماله وان الحقنا الحضانة بالرضاع قلنا باستحقاقها
ذلك وبجوازه في مال الصغير وان كان له اب واما اذا لم يكن له مال ولا اب فلا كلام في جبرها
حيث لم يكن من تحضنه غيرها لضياعه ويفتر من ذلك عليها فلا تستحق على ذلك
اجرة والحاصل ان كلام اصحابنا في هذا المحل قاصر عن افادة الاحكام كلها فعليك
ان تتامل وتستخرجها بفرط ذكائك والله اعلم انتهى كلام خير الدين الرملي قوله
الراتب اي في بيت زوجها الاجنبي من الصغير قوله وقدر بتسع وبه يفتى قال الزيلعي في بنت

وفي نوادر

وفي نوادر ابن هشام عن محمد اذا بلغت حد الشهوة فالاب احق وهذا صحيح لما ذكرنا
من الحاجة الى الصيانة كذا في المبسوط وبه يفتى في زماننا لكثرة الفساد واذا بلغت احدى عشر
سنة فقد بلغت حد الشهوة في قولهم وقدره ابو الليث بتسع سنين وعليه الفتوى
انتهى وفي فتح القدير والخصاف قدر الاستغناء بسبع سنين وعليه الفتوى قال في الكافي وغيره
لانه اقبل ما قيل انه مقدر بسبع لان الاب مامور بان يامره بالصلاة اذا بلغها وانما يكون ذلك
اذا كان الولد عنده وعن محمد ان البنت تدفع الى الاب اذا بلغت حد الشهوة وهي رواية هشام عنه
وفي غياث المفتي الاعتماد على رواية هشام عن محمد لفساد الزمان وعن ابي يوسف مثله واختلف في حد
الشهوة ليبنى عليها الضم الى الاب وثبوت حرمة المصاهرة قالوا بنت تسع مشتهاة وخمس ليست مشتهاة
وست وسبع وثمان ان كانت عبلة مشتهاة والا فلا انتهى قوله واما بعده فيخير بين ابويه
وان اراد الانفراد له ذلك في الزيلعي ثم الغلام اذا بلغ فله ان ينفرد بالسكنى وليس لابيه ان يضمه
الى نفسه بغير اختياره الا ان يكون مفسدا مخوفا عليه فح ان يضمه الى نفسه اعتبارا لنفسه
بماله فانه اذا بلغ رشيدا لا يبقى للاب يد في ماله فكذا في نفسه واذا بلغ مبذرا كان له ولاية
حفظ ماله فكذا له ان يضمه الى نفسه اما لدفع الفتنة او لدفع العار عن نفسه فانه يعير
بفساد ولده واما الجارية اذا كانت بكرا فللاب ان يضمها الى نفسه بعد البلوغ لانها لم تختبر
الرجال ولم تعرف حيلهم فيخاف عليها الخداع منهم واما الثيب فان كان مامونة لا يخاف عليها
الفتن فليس له ان يضمها الى نفسه لانها اختبرت الرجال وعرفت كيدهم فتامن عليها من الخداع
وقد زالت ولايته بالبلوغ فلا حاجة الى الضم وان كانت مخوفا عليها فله ان يضمها اليه انتهى
قوله الا اذا دخلت في السن الخ ذكره في البحر نقلا عن الظهيرية ونص عبارته وان كانت الجارية
بكرا يضمها الى نفسه وان كان لا يخاف عليها الفساد اذا كانت حديثة السن اما اذا دخلت
في السن واجتمع لها رايها وعقلت فليس للاولياء حق الضم ولها ان تنزل حيث احبت حيث
لا تخوف عليها انتهى قول عبارة قاضيخان والخلاصة تدل على ان البكر يضمها الاب الى نفسه
وهذا لفظ قاضيخان اذا بلغت الجارية مبلغ النساء ان كانت بكرا كان للاب ان يضمها الى نفسه
وان كانت ثيبا ليس له ذلك الا اذا لم تكن مامونة على نفسها والغلام اذا عقل واجتمع رايه
واستغنى عن الاب ليس للاب ان يضمه الى نفسه الا اذا لم تكن مامونة على نفسه فكان له ان يضمه
وليس عليه نفقته الا ان يتطوع انتهى ومثله في الخلاصة يقول العبد الضعيف يمكن ان يجمع بين
ما في الظهيرية وبين ما في قاضيخان والخلاصة بان المراد بالاولياء في الظهيرية غير الاب
واما الاب فيضم البكر الى نفسه كيف ما كانت وهو الذي يقتضيه نظر من تامل فيما نقله في
البحر عن الظهيرية ففيما قاله الشارح نظر والله الموفق للصواب قوله بينهما تفاوت

المراد بالتفاوت ههنا ما لم يكن للاب ان يتمكن من مطالعة ولده والرجوع الى بلده فى نهاره **قوله** وفى السراجية اذا سقطت حضانة الام واخذه الاب لا يجبر على ان يرسله لها بل هى اذا ارادت لا تمنع من ذلك لم اجد هذه العبارة فى السراجية المشهورة فى باب الحضانة ولا فى البحر والله اعلم

باب النفقة

قوله لا يقدر على الوطى لان المانع من قبله قال الزيلعى واذا كان الزوج صغيرا لا يقدر على الجماع **وهى** كبيرة تجب لها النفقة فى ماله لان العجز من قبله فصار كالمجبوب و العنين اذا كانت تحته صغيرة وان كانا صغيرين لا يقدران على الجماع فلا نفقة للعجز من قبلها فصار كالمجبوب والعنين اذا كانت تحته صغيرة انتهى ومثله فى فتح القدير وغيره **قوله** بقدر حالهما يفتى وهذا اختيار الخصاف وعليه الفتوى **وقال الكرخى يعتبر حال الزوج** لا غير **قوله** او السفر معه هذا على رواية من يقول لا تجبر على السفر معه واما على رواية الجبر اذا لم تسافر معه لا تستحق النفقة لانها تكون ناشزة والمسئلة مذكورة فى باب المهر فى كثير من الكتب **قوله** وفى البحر عن الفتاوى لم اطلع على هذا الكتاب وفى نسخة من المنح ضرب على لفظ قال انجم كتاب الامالى لابى يوسف كانت راضية بالغصب اولا فقول النقاية وبخصوبه كرها اتفاقى وهذا هو ظاهر الرواية وعن الثانى عدم السقوط فى الفصلين والفتوى على السقوط انتهى **قوله** وما يمنع الصنان فى القاموس هو ذفر الابط وصنا بالقلم بضم الصاد انتهى وفى المغرب فى باب الدال المهملة مع الفاء الدفر مصدر دفر اذا خبثت رائحته وبالسكون النتن ومنه وفى الدعاء دفرا له اى منتنا ويقال للامة يا دفار اى يا منتنة وهى فى حديث عمر رضى الله عنه انتهى واما الذفر بالذال المعجمة فبالتحريك لا غير وهو حدة الرائحة اى كانت ومنه مسك اذفر وابط ذفرا ورجل ذفر به وفنو اى صنان وهو مراد الفقهاء فى قولهم والبخر والذفر عيب فى الجارية وهكذا فى الرواية انتهى **قوله** ان شكت مطله من الشكاية لا من الشك اى ان تشكت المراة الى القاضى ظلمه فى الاعطاء بالتاخير عن وقت الحاجة فله ان يقدر لها فى كل شهر فان لم يعطها حبسه **قوله** قلت نعم الا المانع مثل الابراء فانها اذا ابرأته عن النفقة تسقط عنه ولو كان النكاح ثابتا فى الكلام مجاز فان اثر القضاء غير متحقق واما القضاء ثابت ويحتمل ان يحمل مثل الارتداد وتقبيلها ابن زوجها والاولى ان يحمل المانع على عدم تحقق شروط القضاء وهى شروط الدعوى والله اعلم وقال فى البحر فاذا قرر القاضى لها نفقة كل يوم او كل شهر او كل سنة لزم التقدير ما دامت فى عصمته حيث لم يوجد مسقط انتهى فهذا يؤيد التوجيه الاول **قوله** وبموت احدهما او طلاقها ولو رجعيا كما فى الظهيرية والخانية سقط المفروض قال فى الفتاوى قاضيخان وكما تسقط المفروضة بموت احد الزوجين هل تسقط بالطلاق اختلفوا فيه قال بعضهم لا تسقط وقال القاضى الامام ابو على النسفى وجدت رواية فى السقوط وذكر البقالى ان على قول محمد تسقط ولا رواية فيه وعن ابى يوسف وذكر شمس

الائمة

الائمة الحلوانى اذا فرض القاضى للمراة نفقة العدة فلم تستوف حتى مات احد الزوجين تسقط وكذا اذا انقضت عدتها قبل القبض انتهى **قوله** وفى الملتقى لو مات احدهما او طلقت قبل قبضها سقطت قال الباقانى سقطت النفقة لانها صلة والصلة تسقط بالموت كالهبة لا يقال لو كانت النفقة صلة لما وجبت على المكاتب لانا نقول هى صلة من وجه وما هذا شانه يجب على المكاتب كالخراج فانه مؤنة من وجه وفى الخلاصة ان المعتدة اذا لم تاخذ نفقتها المفروضة حتى انقضت عدتها قال الامام الحلوانى المختار عندى انها لا تسقط انتهى وقال الشرنبلالى سقوطها بالموت قول واحد من اصحابنا كما فى شرح المنظومة لابن شحنه وقوله او طلاقها قول ضعيف فلا تسقط النفقة بالطلاق ولو بائنا اذ الرجعى فلما قال فى الجواهر المفتى به ان الرجعى لا يسقطها انتهى ولما قال الزيلعى **ولا تسقط بالطلاق فى الصحيح** انتهى واما البائن فلما شمله اطلاق الزيلعى كما ترى ولما قال به الفيض الطلاق على مال منه روايتان عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى الصحيح انه لا يحب البراءة انتهى وذكر صاحب البحر وجوبها لتضعيف القول بالسقوط بحثا منه قال خير الدين الرملى بعد ذكر ابحاث صاحب البحر فيه نظر ولم يذكر وجه النظر انتهى وقال فى النهر وتصحيح الصدر الشهيد والامام ظهير الدين ووجهه ان السقوط حيث جرت روايته فى كتاب الطلاق وافتى به الشيخان فى باب الخلع فلا دلالة فيها على مدعاه لانه يحمل على ما اذا وقعت عليها الاستدانة بامر القاضى فانهما الا يسقطان بالطلاق على مال ويسقطان بالخلع تم فيقاس كلامهم وهذا ان سلمت المعارضة والا قلنا ان تمنع دخول النفقة فى حقوق النكاح انتهى **قوله** ولو نبت المولى اى ولو كانت الزوجة نبت المولى **قوله** فما فى الدرر تبعا للصدر سهو قال فى الدرر يباع القن للماذون بالنكاح فى نفقة زوجته مرة بعد اخرى مثلا عبد تزوج امراة باذن المولى ففرض القاضى النفقة فاجتمع عليها الف درهم فبيع بخمسمائة وهى قيمته والمشترى عالم ان عليه دين النفقة يباع مرة اخرى انتهى قال الشرنبلالى تبع المص فيه صدر الشريعة وفيه تساهل لانه يوهم ان يباع ثانيا فى ما بقى عليه من الالف وليس كذلك بل فيما يتجدد عليه من النفقة عند المشترى كما هو منقول المذهب واليه يشير كلام المص الاتى انتهى اقول فلو قال الشارح فما فى الدرر تبعا للصدر فيه تساهل لكان حسنا **قوله** ونفقة الزوجات مختلفة بحالها بافراد ضمير التانيث لا بالتثنية كما وقع فى بعض النسخ من الاقرار غلط من الكاتب **قوله** زاد فى الاختيار والعينى وموافق قول ما البرهان فى بيت كامل المرافق وفى الزيلعى ولو اخلى لها بيتا من دار وجعل له مرافق و غلقا على حدة كفاها لحصول المقصود بذلك انتهى وفى الشرنبلالى وما فهمه بعض المتاخرين

من الهداية من ان عبارتها تفيد ان بيت الخلا لو كان مشتركا في دار وله غلق على حدة فاسكنها في بيت من تلك الدار يكفيها وليس لها ان تطالبه بمسكن اخر فيه نظر لقولهم ان البيت لابد ان يكون كامل المرافق ولان الاشتراك في الخلاء ولو مع غير الاجانب ضرره ظاهر انتهى قوله قلت لكن نظر الشرنبلالي قال الشرنبلالي قال في النهر لم نجد في كلامهم ذكر المؤنسة الا انه يسكنها بين قوم صالحين بحيث لا تستوحش وهو ظاهر في وجوبها فيما اذا كان البيت خاليا عن الجيران ولاسيما اذا كانت تخشى على عقلها من سعته انتهى قلت في بحثه نظر والمسئلة مذكورة في البحر قال ليس عليه ان ياتي لها بامراة تؤنسها في البيت اذا خرج اذا لم يكن عندها احد كما في فتاوى سراج الدين قارى الهداية انتهى قال في البحر علم من كلامهم ان البيت الذي ليس له جيران غير مسكن شرعي انتهى كلام الشرنبلالي قوله وفي غيرهما من المحارم في كل سنة لها الخروج ولها الدخول زيلعي هكذا وجد في بعض النسخ زيادة قوله لها الخروج ولها الدخول زيلعي ههنا وهذه زيادة من النساخ يجب حذفها نعم ذكر في الزيلعي وقيل لا يمنعهم من الدخول والكلام معها وانما يمنعهم من القرار وقيل لا يمنعها من الخروج الى الوالدين ولا يمنعهما من الدخول عليها في كل جمعة وغيرهما من المحارم في كل عام هو الصحيح انتهى قوله ما يفتى خبازية كذا في بعض النسخ وفي بعضها خانية بدل خبازية لكن لم نجده في الخانية فالظاهر ان الخانية سهو وصوابه خبازية والله اعلم قوله قال الباقاني وعليه فلا خلاف في منعهن للعلم بكشف بعضهن لم اجدها في الباقاني نعم قال الشرنبلالي بعد نقل كلام الفقيه من الفتح وعلى ذلك فلا خلاف في منعهن من الدخول للعلم بان كثيرا منهن مكشوف العورة وقد وردت احاديث تؤيد قول الفقيه منها في النسائي والترمذي وحسنه والحاكم وصححه على شرط مسلم عن جابر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فلا يدخل الحمام الا بميزر ومن كان يؤمن بالله واليوم الاخر فلا يدخل حليلته الحمام انتهى قوله عنده او على من يقربه صفته لقوله اي مال موجود عنده من يقربه بان يكون امانة عنده او موجود وكائن على من يقربه بان يكون دينا عليه قوله ولو انفقا بلا فرض ضمنا اي ولو انفق المودع والمديون بلا فرض القاضي ضمنا قال في البحر واشار بقوله فرض الى ان المودع والمديون لو انفقا بغير امر القاضي فان المودع ضامن ولا يبراء المديون ولا يرجع المنفق على من انفق عليه كما في الذخيرة انتهى وبما حررنا ظهر ان في قول الشارح بلا فرض قصورا بل ينبغي ان يقول بلا امر قوله الا ببينة او اقرارها اي الا ببينة المديون او اقرار الزوجة قال في البحر وفي الخانية وبعد ما امر

القاضي المودع او المديون اذا قال المودع دفعت المال اليها لاجل النفقة قبل قوله ولا يقبل قول المديون الا ببينة انتهى ولم يذكر قولها وينبغي ان يكون كالبينة لانها مقرة على نفسها انتهى قوله ولو حلفت طولبت فقط اي لو لم يبرهن على اعطاء النفقة او الابراء وحلفت طولبت بردما اخذت هذا معنى العبارة وهذا الحكم بعيد عن الفقه لان المدعى عليه اذا حلف عند عدم بينة المدعي لا يحكم للمدعي بدعواه فكيف يصح قوله طولبت وانما عن الشارح قول صاحب البحر والفتح وان لم يكن للزوج بينة وحلفت المراة على ذلك فلا شيء على الكفيل انتهى فظن انه يلزم المراة الضمان وليس معناه ذلك بل معناه فلا شيء على الكفيل اي لا الدين كما على الزوجة ولا الضمان كما لا يكون عليها فمقصودهما ان الكفيل لا يحلف كما حلفت وليس معناه انها تضمن قوله فرضها القاضي وامره بدفعها للام يؤيده ما في قاضيخان من باب النفقة وبعد الفطام يفرض القاضي نفقة الصغار على طاقة الاب ويدفع الى الام حتى تنفق على الاولاد لانها تصلح الطعام لاكل الولد فان لم تكن الام ثقة تدفع الى غيرها لتنفق على الاولاد لا الولد انتهى وفي النهر عن الذخيرة اذا خاصمت الام في نفقة الصغار نفرضها القاضي على الاب فانها تدفع اليها فان قال الاب انها لم تنفق عليهم لم يقبل قوله ولو طلبت من القاضي السؤال من جيرانها فاخبروا بما قال منعها او زجرها انتهى قوله لنفقة ابويه وعرسه اي لا يشارك الولد احد في نفقة ابويه قوله الا الام موسرة استثناء من كلام الماتن اي لا يشارك الاب احد في نفقة الولد الا الام حال كونها موسرة قال في البحر اطلق في الاب فشمل الموسر والمعسر لكن في الذخيرة ان كان الاب معسرا والام موسرة امرت ان تنفق من مالها على الولد فيكون دينا ترجع عليه اذا ايسر لان نفقة الصغير على الاب وان كان معسرا كنفقة نفسه فكانت الام قاضية حقا واجبا عليه بامر القاضي فترجع عليه اذا ايسر ثم جعل الام اولى بالتحمل من سائر الاقارب حتى لو كان الاب معسرا والام موسرة وللصغير جد موسر تؤمر الام بالانفاق من مال نفسها ثم ترجع على الاب ولا يؤمر الجد بذلك لانها اقرب الى الصغير على الاب وان كان معسرا كنفقة نفسه فكانت الام قاضية حقا واجبا عليه بامر القاضي فترجع عليه اذا ايسر ثم جعل الام اولى بالتحمل من سائر الاقارب حتى لو كان الاب معسرا والام موسرة وللصغير جد موسر تؤمر الام بالانفاق من مال نفسها ثم ترجع على الاب ولا يؤمر الجد بذلك لانها اقرب الى الصغير انتهى ووقع في بعض النسخ الا الام باللام بلا الف وهو سهو من الكتاب والصحيح التعريف قوله الا اجرة الحضانة فللام هذا على قول والتحقيق ان لا اجرة للحضانة كما مر تحقيقه قوله ولو ابت اخذ على لخة ومن

بناء بواتها فما ظلم **قوله** عليهن اخماسا فثلثة اخماس على الاخت الشقيقة وخمس على الاخت لاب وخمس على الاخت لام **قوله** ولو اخوة متفرقين فسدسها على الاخ لام والباقي على الشقيق لان الاخ من الاب لا ميراث له مع الشقيق فلا نفقة عليه **قوله** لانه يجعل كالميت ليصيروا وارثيه اي اعتبارا ومجازا يعني جعلوا ورثته لايجاب النفقة وجعل الابن كانه ميت فلو كان الابن ميتا كان الميراث لهم فالنفقة كذلك عند الاعسار واما جعلهم ورثته حقيقة لو مات مع وجود الابن فلا يصح فانه لو مات هذا الرجل وترك مالا واخوات متفرقة وابنا معسرا فانه يرث المال كله الابن لعولهم وبنو الاعيان والعلات كلهم يسقطون بالابن وابن الابن واولاد يسقطون بالابن قال في الهداية ونفقة المعسر على الاخوات المتفرقات الموسرات اخماسا على مقدار الميراث غير ان المعتبر اهلية الارث لا احرازه فان المعسر اذا كان له خال وابن عم فتكون نفقته على خاله وميراثه يحرزه ابن عمه انتهى قال ابن الهمام قوله غير ان المعتبر اهلية الارث هذا هو الجواب الذي اسلفناه وقدمنا تقريره وايضاحه ان حقيقة الوارث غير مراد فانه لمن قام به الارث بالفعل وهو لا يتحقق الا بعد موت من تجب له النفقة ولا نفقة بعد الموت فتعذرت ارادة الحقيقة وكان المراد من يثبت له ميراث والحال كذلك فوجبت نفقته عليه ولم تجب على ابن العم لعدم المحرمية بخلاف ما اذا كان له خال وعم وعمة فان النفقة على العم لا غير لاشتراكهما واحراز العم الميراث لا الخال لو مات فلو كان العم معسرا وجبت على الخال اثلاثا على العمة الثلث ويجعل المعسر كالميت انتهى وانما حررنا هذا التحرير دفعا لما يتوهم من قوله ليصيروا وارثيه انهم ورثته حقيقة حتى لو مات هذا الرجل لا يرثه ابنه المعسر فليفهم **قوله** وعند التعدد اي عند تعدد المعسر والموسر يعتبر الخ قال الحموي في شرح الكنز لو اجتمع المعسرون والموسرون ووجبت النفقة على الموسرين اعتبر المعسرون احياء في حق ظهار قدر ما يجب على الموسرين بيانه صغير له ام واخت شقيقة ولام كذلك ولاب كذلك والشقيقة والام موسرتان فالنفقة عليهما على اربعة اسهم ثلاثة على الشقيقة والباقي على الام قال الخصاف انتهى وفي المعراج له زوجة ولزوجته اخ موسر اجبر اخوها على نفقتها الخ هكذا في بعض النسخ وفي بعض النسخ عزاه الى السراج ولم اجدها في المعراج ولا السراج **قوله** اي جنس النفقة صح تذكير الضمير بتاويل النفقة بحقها فلو قال كما في المنح من حيث جمعهما اي النفقة كان اولى **قوله** والنفقة من مالها رجعت كانه اشار الى ما ذكره في البحر ولو كان للمراة اولاد صغار وغاب الاب ولم يترك لهم نفقة تجبر الام على الانفاق ان كان لها مال ثم ترجع بذلك على الاب كذا في الخانية انتهى **قوله** وانفق من غيره

وفي مما استدانه هكذا في نسخ هذا الشرح وفي نسخة النهر التي عندنا وصوابه وفي ما استدانه يعني انفق من غير ما استدانه مع ان فيما استدانه وفاه **قوله** فان امتنع فهو في كسبه اي فان امتنع المولى من الانفاق فالنفقة في كسبه

كتاب العتاق

قوله وصفته واجب الخ هكذا قال في النهر وفي البحر الرائق انواعه واجب ومندوب ومباح ومحظور وفي فتح كما في النهر **قوله** لان الملك ثبت مقارنا لهما بالموت اي ان ملكه ثبت بالموت مقارنا بالطلقتين فيفسد النكاح بالملك فلا يقع الطلاق لعدم الزوجية واما عدم العتق فلان الاضافة الى موت المورث لا تفيد لان الموت ليس سببا للملك كما قال الشارح **قوله** بخلاف انا عبدك عن ابن القاسم الصفار انه سئل عن رجل جاءت جاريته بسراج فوقفت بين يديه فقال لها المولى ما اصنع بالسراج ووجهك اضوء من السراج يا من انا عبدك قال هي كلمة لطف لا تعتق بها الجارية وفي النسخ لو قال لعبده انا عبدك المختار عدم العتق انتهى كذا في البحر والنهر **قوله** فاومى براسه اي نعم لم يعتق ولو زاد من هذا العمل عتق قضاء معناه انه اشار براسه انه اعتق وليس معناه ان تكلم بنعم فلهذا لم يعتق لانه يشترط للاعتاق التكلم واما اذا زاد من هذا العمل فيعتق لانه تكلم بكلام دال على العتق والله اعلم **قوله** بل يثبت له احكام الاحرار حتى يقر انه مملوكه اي حتى العبد انه مملوكه فح يكون له احكام المماليك قال في خلاصة الفتاوى لو قال لعبده انت غير مملوك لا يعتق لكن ليس له ان يدعيه بعد ذلك ولا يستخدمه فان مات لا يرث بالولاء فان قال المملوك بعد ذلك انا مملوك له فصدقه كان مملوكا له وكذا لو قال له ليس هذا بعبدي لا يعتق انتهى قال في البحر وظاهره انه يكون حرا ظاهرا لا عتقا فيكون احكامه احكام الاحرار حتى ياتي من يدعيه ويثبت فيكون ملكا له انتهى **قوله** ونازعه في النهر اي نازعه في القياس لانه قياس مع الفارق فان قوله لا ملك لي نفي للملكه صريحا وقوله انت غير مملوك ليس بصريح في العتق وخلاصة عبارة النهر قال في البحر واذا ادعى العتق في لا ملك لي فهل له ان يدعيه قال في الخلاصة ليس له ان يدعيه بعد ذلك فان قال بعد ذلك انا مملوكه فصدقه كان مملوكا له وكذا لو قال ليس هذا بعبدي لا يعتق انتهى وظاهره انه يكون حرا ظاهرا لا عتقا فتكون احكامه احكام الاحرار حتى ياتي من يدعيه ويثبت فيكون ملكا له واقول وعلل في المحيط قوله انت غير مملوك فان نفي الملك ليس صريحا في العتق بل يحتمله انتهى كلام النهر **قوله** ثم ان صلحوا وجهل نسبهم في مولدهم وليس للقائل اب معروف اقول ارجع ضمير صلحوا للكل وقوله ليس للقائل اب معروف يتعلق بصورة هذا ابي ففيه تشويش وتفصيله ان ههنا ثلاثة الاب والابن والام فالاول وهو قوله لمملوكه هذا ابني على وجهين اما ان يصلح ابنا له بان كان مثله يولد لمثله اولا وكل منهما اما ان يكون مجهول النسب او معروفه فان كان يصلح ابنا له وهو مجهول النسب يثبت النسب والعتق عندنا وان كان لا يصلح ابنا له لا يثبت النسب بلا شك وهل يعتق قال ابو ح رحمه الله يعتق سواء كان مجهول النسب او معروفه وقالا لا يعتق والثاني وهو قوله هذا ابي فان كان يصلح ابا له وليس للقائل اب معروف يثبت النسب والعتق

بلا خلاف وان كان لا يصلح ابا له لا يثبت النسب بلا شك ولكن يعتق عند ابي ح رحمه الله وعندهما
لا يعتق واما الثالث وهو قوله هذا ابي فالكلام فيه كالكلام في الاب فلو قال الشارح وليس
للقائل او المقول له اب معروفا وام لا ينتظم الكلام ما لم يقل ابني من الزنا ظاهره انه قيد
لقوله ثبت النسب اي ثبت نسب ابنه ما لم يقل ابني من الزنا فيعتق وهذا لا معنى له لان المقيد مسئلة
اقراره بالاب وقد حققنا في المقولة السابقة والمقيد مسئلة اقراره بالابن وفساده ظاهر ولو
جعل قوله ما لم يقل ابني من الزنا متعلقا بالمتن اي يصح العتق بقوله هذا ابني ما لم يقل هذا ابني من الزنا
هذا لم يصح لانه يعتق ولو قال ذلك الا انه لا يثبت النسب كما في البحر ولو قال هذا ابني من الزنا يعتق ولا يثبت
النسب فانظر الى خلله كيف وقع هل من الكاتب او من غيره وهل يشترط تصديقه فيما سوى دعوة
النبوة هذا متعلق في المتن قال في البحر واشار المصنف الى انه لا يشترط تصديق العبد المقر له بالنسب
وقيل اختلاف وقيل لا يحتاج الى تصديقه لان اقرار المالك على مملوكه يصح من غير تصديقه وقيل يشترط
تصديقه فيما سوى دعوى النبوة لان فيه حمل النسب على الغير فيكون فيه الزام الغير الحرية فيشترط
تصديقه انتهى ولا تصير امه ام ولد وهذه المسئلة متعلقة بمسئلة الابن فقط قال في فتح
القدير اذا قال هذا ابني هل تصير امه ام ولد له اذا كانت في ملكه قيل لا سواء كان الولد مجهول
النسب او معروفه وقيل تصير ام ولد له في الوجهين وقيل ان كان معروف النسب حتى لم يثبت نسبه
منه لا تصير ام ولد له وان كان مجهوله حتى ثبت نسبه منه صارت ام ولده وهذا اعدل انتهى
ولا سلطان لي عليك قال في الفتح اعلم ان بعض المشايخ مال الى انه يعتق بالنية
في لا سلطان لي عليك وبه قالت الائمة الثلاثة وقال بعض المشايخ انه ليس ببعيد
وعن الكرخي في عمري ولم يتضح لي الفرق بين نفي السلطان والسبيل ومثل هذا الامام لا يقع له
مثل هذا الا والمحل مشكل وهو به جدير واما اولا فلان اليد المفسر بها السلطان ليس يراد
بها الجارحة المحسوسة بل القدرة فاذا قيل له سلطان اي يد يعني الاستيلاء وقد صرح
في الكافي بان السلطان يراد به الاستيلاء واذا كان كذلك كان نفيه نفي الاستيلاء حقيقة
او مجازا فصح ان يراد منه ما يراد بنفي السبيل باولى بادنى تامل واما ثانيا فالمانع الذي عينه
عن ان يراد به العتق وهو لزوم ان يثبت باللفظ اكثر مما وضع له غير مانع اذ غاية الامر ان يكون
المعنى المجازي اوسع من الحقيقي ولا بدع في ذلك بل هو ثابت في المجازات العامة فان المعنى الحقيقي فيها
يصير فردا من المعنى المجازي كذا هنا يصير زوال اليد من افراد المجازي اعني العتق او زوال الملك
فالذي يقتضيه النظر كون نفي السلطان من الكنايات انتهى رجحه الكمال قول رجحه مرجح
خلافه بما ذكرناه في المقولة الاولى فعليك بما مر فليراجع قوله وكذا انت مثل الحر اي لا يعتق

به وان نوى هذا ما يقتضيه العطف فقوله بدونه يعتق بالنية ذكره ابن الكمال مخالف
لمقتضى العطف فلو كان غرضه بيان الروايتين كان ينبغي ان يقول وذكر ابن الكمال انه يعتق
به بالنية ويؤيد ما في المتن ظاهر اطلاق الهداية فانه قال فيها واذا قال لعبده انت مثل
الحر لم يعتق لان المثل يستعمل للمشاركة في بعض المعاني عرفا فوقع الشك في الحرية ونص
فانه عطف قوله وانت مثل الحر على ما لا يقع به الطلاق وان نوى وذكر في ايضاح الاصلاح لابن
الكمال وانت مثل الحر الا اذا نوى ذكر في المبسوط انه يقع به العتق ان قارنه النية انتهى ونقله في البحر
وغيره فعلم به ان في المسئلة روايتين والاوجه العتق بالنية
بمقتضاه ولو كان ذو رحم محرما اوحملا معطوفا على قوله من
في معنى قوله ان اصبحت فانت حر تصح حر اتعلق من الاصباح وهو الدخول في الصباح فهو
ما لك الخ عند الثاني اي ليس متعلق بجميع ما ذكره من قوله ولا يكل
بخلاف هذه السكة والدار اي لو قال كل عبيد في هذه الدار او السكة احرار و
فيهم عتق بالاتفاق ولو بلفظ علقة ونطفة اي لو حرر الحمل وحرره بان قال ما
اي قال للصغير والعلقة التي في بطنك حر عتق كذا في الخانية
من مستحق حاجته بل من صاحب البحر فانه قال واقول يقتضي النظر انه لا يحبر لانه قبل الوضع موهوم
قلت الظاهر انه لا يحبر لبس
ولد يوم الوصية بان جاءت به لاقل من ستة اشهر من يومها جازت الوصية وان لستة اشهر
فاكثر فالوصية باطلة انتهى
جزء منك او شقص منك حر والحبيبة كربعك ولو سهما كبعضك او
القدير وينبغي ان اضافه انه لا يقبل مدة اضافته له الى زمان طويل لانه كالتدبير معنى
او مضافا فالمدة الاستسعاء قال في فتح
دبره وجب عليه السعاية في الحال فيعتق كما صرح به فينبغي ان يضاف الى مدة
مدة الاستسعاء انتهى قوله الا السعاية فله الاعتاق اي الا السعاية تشاكل
فله ان يختار امرا اخر وهو الاعتاق فهو استثناء من ضمير يعني الراجع الى الابراء فان اذا اختارها
انه لو اختار احدا من الامور المذكورة شرحا ومتنا تعين واذا اختار الاستسعاء وتوجه
التضمين وعكسه نعم اذا اختار الاستسعاء فله الاعتاق كذا في البحر قوله ولو باعه او وهبه
نصيبه يعني ان الساكت لو ملك نصيبه من المعتق ببيع او هبة فانه لا يجوز استحسانا لانه فليس له
لم يبق محلا للتمليك لانه مكاتب لانه حر مديون عندهما بخلاف ما اذا ضمن المعتق نصيبا
للساكت فانه يملكه بالضمان ضرورة قال قاضيخان في جامعه واذا ضمن المعتق وادى الضمان
ملك نصيب الساكت فانه يملكه بالضمان ضرورة قال قاضيخان في جامعه واذا ضمن فيقبر
في نصيب الساكت انشاء اعتق وان شاء استسعى بمنزلة ما لو كان الكل له فاعتق بعضه انتهى

مالم يلحقهما القاضي فح يسترق او يسعى هكذا في النسخ مسترق او يسعى بالاثبات
وصوابه فح اى حين يلحقهما القاضي لايسترق او لايسعى قال المحقق ابن الهمام لزوم
استسعاء كل منهما العبد فيما اذا لم يترافعا القاضي بل خاطب كل منهما الاخر بانك اعتقت
نصيبك وهو منكر فان هذه ليس حكمهما الا الاستسعاء اما لو ارادا احدهما التضمين
او اراداه ونصيبهما متفاوت فترافعا او رفعهما ذو احسبة فما لو استرقاه بعد قولهما
فان القاضي لو سالهما فاجابا بالانكار فحلفا لايسترق لان كلا يقول انه صاحبه حلف كاذبا
واعتقاده ان العبد حرم استرقاقه ولكل استسعائه ولو اعترفا انهما اعتقاه معا او على
التعاقب وهما موسران لا يضمن كل الاخر لانهما موسرين ولا يستسعى العبد لانه عتق كله من جهتهما
ولو اعترف احدهما وانكر الاخر فان المنكر يجب ان يحلف لان فيه فائدة فانه اذا نكل صار
مقترفا وباذلا فصارا معترفين فلا يجب على العبد سعاية لما قلنا انتهى فعلم بهذا التحرير
انه على تقدير الانكار لا استرقاق وعلى تقدير الاعتراف لا سعاية فصح ما ذكرنا من التصويب
قوله قلت ففي المتن خلل لا يخفى فتنبه ثم رايت شيخنا الرملي نبه على ذلك كذلك لله الحمد قلت
انما لزم الخلل على النسخة التي مشى عليها في المنح فانه ذكر فيه الولاء بعد قوله ولو تخالفا فسار كما
سياتي واما على النسخة التي شرحها الشارح هنا فالولاء مذكور بعد مسئلة السعاية قبل
قوله ولو تخالفا فمسئلة الولاء محمولة على قوله ومسئلة لو تخالفا على قولهما ولا خلل في ذلك
وما اعترض الشيخ الرملي الا على النسخة مشى عليها في المنح حيث قال في حاشية المنح قوله في المتن
ولو تخالفا فسار ابسعى للموسر لا لضده والولاء لهما اقول هذا مشكل لانه قدم الحكم في المسئلة
على مذهب ابي حنيفة رح وهو السعاية مطلقا وهذا التفصيل انما هو على مذهبهما ولم ينسبه
فيه لهما وقوله والولاء لهما مذهب الامام ومذهبهما الولاء موقوف في جميع ذلك ففي العبارة خلط
انتهى كلام الشيخ الرملي ولا يخفى انه لم يرد الاعتراض الا بتوسط قولهما بين المسئلتين على قوله
بلا تنبيه على انه قول الامام واذا انتفى احد الامرين وهو التوسط او وجد الاخر وهو التنبيه
على انه قولهما لا يرد الاعتراض فلا اعتراض على نسخة هذا الشرح فحمله على عدم فهم الحقيقة
لا على وصوله الى الحقيقة قوله والحالف بان قال بالرفع معطوف على المالك اى لو اتحد الحالف
بان قال ان عتق وطلقت قوله علم الشريك بقرابته او لا يتبادر منه الى الذهن ان المراد من
الشريك غير مالك القريب وبه يفسد المعنى فكان ينبغي عليه ان يقول علم المالك بقرابته ام لا
وهذا قد يتبادر الى الذهن ثم راجعت المنح فرايته انه فسر كذلك قوله فله ان يضمن المشتري
موسرا او يستسعى اى فللمشتري الذي هو الاجنبي ان يضمن المشتري الذي هو قريب العبد
او يستسعى وهذا التفسير وان كانت العبارة تاباه الا انه هو الحق قال في البحر وان بدا الاجنبي

فاشترى نصفه ثم اشترى الابن نصفه الاخر وهو موسر فالاجنبي بالخيار ان شاء ضمن الاب
لانه عارض بافساد نصيبه وان شاء استسعى الابن في نصف قيمته لاحتباس ماليته عنده وهذا
عند ابي ح لان يسار المعتق لا يمنع السعاية عنده وقالا لا خيار له ويضمن الاب نصف قيمته لان
يسار المعتق يمنع السعاية عندهما انتهى قوله تخدمه يوما اي تخدم المنكر يوما ولا سعاية
عليها للمنكر ولا سبيل عليها للمقر عند ابي ح وقالا ليس للمنكر ان يستخدمها وله ان يستسعيها
في نصف قيمتها ثم تكون حرة ولا سبيل عليها كذا في التبيين قوله ولا قيمة لام ولد اي عند الامام
ابي ح الا لضرورة اسلام ام ولد النصراني فانها ح تقوم عند الكل قوله وعتق من كل من غيره نصفه
وهو الخارج والداخل وهذا عند الشيخين وقال محمد كذلك الا في الداخل فانه يعتق ربعه قوله لان
بالايجاب الاول سقط نصف مهر الواحدة منصفا بين الخارجة والثابتة فيسقط ربع كل ثم بالايجاب
الثاني سقط الربع منصفا بين الثابتة والداخلة فاصاب كل واحدة الثمن فيسقط ثلاثة اثمان مهر
الثابتة بالايجابين وسقط ثمن مهر الداخلة والسر في ذلك ان الثابتة مترددة بين ان تكون
منكوحة وبين ان تكون اجنبية لان الخارجة ان كانت المراة بالايجاب الاول كانت الثابتة منكوحة فيصح
الايجاب الثاني وان كانت الثابتة هي المراة بالايجاب الاول كانت اجنبية فلغى الايجاب الثاني
فجعلت اجنبية من وجه دون وجه فصح الايجاب الثاني من وجه دون وجه فيسقط نصف المهر وهو
الربع موزعا بين الداخلة والثابتة فيصيب كل واحدة منهما الثمن كذا في العناية شرح الهداية قوله
واما الميراث فلهن من ربع او ثمن من الربع اذا لم يكن له ولد او من الثمن ان كان له ولد قوله
او ماتت كان بيانا للاخرى وكذا التقبيل قال في البحر والابدان يكون الطلاق بائنا اما لو كان رجعيا
لا يكون بالوطء بيانا لطلاق الاخرى لانه يحل وطء المطلقة الرجعية وهل يثبت البيان في الطلاق
بالمقدمات في الزيادات لا يثبت وقال الكرخي يحصل بالتقبيل كما يحصل بالوطء كما في فتح القدير
والشارح رجح ان يكون التقبيل بيانا فعلم منه ان ما وقع في بعض نسخ الشرح من زيادة قوله او قبل
بعد قوله فوطئ احدهما غلط من الناسخ لانه اذا كان التقبيل بيانا فكيف لا يكون الوطء
بيانا لانه لا يخلو عن قبلة من زيادة قوله بخلاف الاقرار اي بخلاف ما اذا قال لاحدهما
على الف فقيل له اهو هذا فقال لا لا يجب للاخر شيء لان الاقرار بالمجهول لا يلزم حتى لا يجبر عليه فلم
يكن نفي احدهما قبولا للاخر لا يكون الوطء في غير القبل ودواعيه بيانا فيه اي في عتق مبهم قوله الا ان تكون
شهادتهما في وصية قال في البحر المراد بقوله الا ان تكون في وصية انهما شهدا انه اعتقه في مرض موته
والقياس ان لا تقبل والاستحسان قبولها لان العتق في المرض وصية والخصم معلوم وهو الموصي
وله خلف وهو الموصى او الوارث فيتحقق الدعوى من الخلف انتهى وكذا في الزيلعي وغيره قوله باب الحلف
بالعتق قوله ولكن ان مات عتقا من الثلث اي عتق كلاهما من كان في ملكه يوم قال ومن ملكه بعده

والحاصل ان من كان فى ملكه وقت اليمين مدبر مطلق ومن ملكه بعدها فليس بمدبر مطلق وانما
هو مدبر مقيد يعتق بموت المولى عند ابى ح ومحمد وقال ابو س يعتق ما كان فى ملكه يوم حلف
ولا يعتق ما استفاده بعد يمينه لان اللفظ حقيقة للحال فلا يعتق به ما سيملكه ولهذا هو صار مدبرا
دون الاخر ولهما ان هذا ايجاب عتق وايصاء حتى اعتبر من الثلث وفى الوصايا تعتبر الحالة م
المنتظرة والراهنة الا ترى انه يدخل فى الوصية بالمال ما يستفيده بعد الوصية وفى وصيته لاولاد
فلان من يولد له بعدها **قوله** ولو نوى الذكور اى لو نوى بقوله كل مملوك لى فهو حر الذكور
فقط دين قال فى النهر ولو نوى الذكور فقط لم يصدق قضاء وان صدق ديانة قال فى الذخيرة وفى مماليكى
كلهم احرار وان نوى الرجال فقط لا يصدق ديانة وفرق فى الفتح بان كلهم تاكيد للعام قبله وهو
مماليكى لانه جمع مضاف فيعم وهو يرفع احتمال المجاز غالبا والتخصيص يوجب المجاز فلا يجوز بخلاف
كل مملوك لى فان الثابت فيه اصل العموم فقط قبل التخصيص انتهى

باب العتق على جعل

قوله على مال صحيح احترز به عما لم يكن مالا كالخمر والخنزير فى حق المسلم واما الذمى اذا اعتق عبده على خمر او خنزير
فانه يعتق بالقبول قال فى البحر وشمل اطلاق المال الخمر فى حق الذمى فانه مال عندهم فلو اعتق الذمى عبده
على خمر او خنزير فانه يعتق بالقبول ويلزمه قيمة المسلم فان اسلم احدهما قبل قبض الخمر فعندهما على
العبد قيمته وعند محمد عليه قيمة الخمر كذا فى المحيط انتهى هذا ما امكن من التوجيه والذى يظهر
ان النسخة فيها سقط وتقديره والمال عليه دين صحيح كما فى ايضاح الاصلاح والدرر اعلم انما احتجنا
هذا التوجيه لان الخمر والخنزير ليسا بمالين عندنا **قوله** وفى فتح القدير واطلاق لفظ المال ينتظم
انواعه من النقد والمكيل والموزون والعروض والحيوان وان كان بغير عينه بعد كونه معلوم الجنس
كمائة قفيز حنطة وان لم يقل جيده او صعيدية وكفرس او حمار او عبد لان الجهالة يسيرة فتتحمل
لانه معاوضة مال بغير المال فشابه النكاح ويلزمه الوسط فى تسمية الحيوان والثوب نحو بيان
جنسهما من الفرس والحمار والعبد والثوب الهروى ولو اتاه بالقيمة اجبر المولى على القبول كما فى المشهور
وهو مذهبنا ومالك واحمد انتهى **قوله** وهل بنفقته وعياله او فقيرا على مولاه هكذا فى النسخ بعطف
عياله على الضمير المجرور فى نفقته وهو غير جائز الا باعادة الخافض فان العطف على الضمير المجرور
بلا اعادة الخافض لا يجوز الا عند البعض وعبارة البحر والمنح ونفقته ونفقتهم كما سياتى **قوله**
كالمعسر بحث فى البحر الثانى والمص الاول هكذا فى النسخ وصوابه رجح فى البحر الثانى والمص الاول ولفظ
المص قال شيخنا وقد وقع الاستفتاء عما اذا اخدم خدمته مدة معينة وقبل العبد عتق وكان له زوجة
واولاد فما حكم نفقته ونفقتهم اذا لم يكن له مال فانه لا يتفرغ للاكتساب بسبب خدمة المولى هذه المدة
فلم ار فيه نقلا وينبغى ان يشتغل بالاكتساب لاجل الانفاق على نفسه وعياله الى ان يستغنى عن الاكتساب

فيحرم

فيحرم المولى المدة المعينة لانه الان معسر عن اداء البدل فصار كما اذا اعتقه على مال ولا قدرة
له عليه فانه يؤخره الى الميسرة انتهى ويمكن ان يقال يرجع بها على المولى فى المدة المذكورة ويجعل كالموصى فى المدة
المذكورة ويجعل كالموصى له بالخدمة فان النفقة واجبة عليه وان لم يكن له ملك الرقبة لكونه محبوسا
بخدمته والحبس هو الاصل فى هذا الباب اصله القاضى والمفتى انتهى **قوله** وجوزه الثانى اى ابو س فقال
يجوز جعل العتق صداقا فلا مهر لها **قوله** فاعتق عبد حبل الا يعتق اى لا يعتق عبد الجبل لان الامر ينصرف
الى الوسط ويدل عليه قول الشارح واما العتق فاخراج اقول وكذلك لا يعتق فى هذه الصورة بقوله
وانت حر المامور بها فى قاضيخان اذا قال العبد ادخل الدار وانت حر تعلق العتق بالدخول انتهى

باب التدبير

قوله بخلاف الوصية فيرتد بالارتداد والفرق بينهما ان التدبير يشتمل على معنى
التعليق والتعليق لا يبطل بالجنون ولهذا لا يبطل بالرجوع ولا كذلك الوصية ولهذا جاز تدبير المكره ولا تجوز
وصيته كذا فى البحر معزيا الى الظهيرية **قوله** ويزاد مدبر السفيه ومدبر قتل سيده صحيح دون وصيتهما الا ان
مدبر العاقل يسعى فى ثلثيه لو فقيرا وكله لو مديونا وان خرج من الثلث فلا سعاية عليه ومدبر السفيه
يسعى فى كل قيمته قال فى الاشباه اذا خرج من الثلث فانه لا سعاية عليه الا اذا السيد سفيها
وقت التدبير فانه يسعى فى قيمته مدبرا كذا فى الخانية من الحجر وفيما اذا قتل سيده كما فى شرحنا انتهى
وقال فى شرحه وذكر محمد فى كتاب الحجر اذا دبر السفيه ثم مات يسعى الغلام فى قيمته مدبرا وليس
عليه نقصان التدبير كالصالح اذا دبر ومات وعليه ديون انتهى وقد قدمنا ان المفتى به ان قيمة
المدبر ثلثا قيمته قنا واختار الصدر الشهيد انها النصف انتهى وسياتى فى هذا الشرح لو قتل المدبر سيده
سعى فى قيمته كمدبر السفيه **قوله** ورده فى البحر اقول هو الحق كما لا يخفى ولذا اعترض على الدرر م
الشرنبلالى ايضا

باب الاستيلاد

قوله فلو ملك ولدها من غيره قبله يجيء اى لو ملك ولدها
من غيره قبل ان يملكها يجوز بيعه عندنا قال فى النهر ثم عندنا تصير ام ولد له من وقت ملكها لا من
وقت العلوق وعند زفر من وقت ثبوت النسب منه واثر الخلاف يظهر فيما لو ملك ولدها من غيره
قبل ان يملكها يجوز بيعه عندنا خلافا له بخلاف الحادث فى ملكه من غيره فانه فى حكم امه ومعلوم ان
اولاده منها احرار علوق لهم انتهى قال فى البحر واما الولد الحادث فى ملكه فحكمه حكم امه بالاتفاق الا
انه اذا كان جارية لم يستمتع بها لانه وطئ امها وهذه اجماعية وهى واردة على اطلاق من قال انه كامه
مطلقا كذا فى فتح القدير **قوله** وكذا لو استولدها بملك ثم استحقت الخ المشار اليه بقوله ذا المتن
لا ما يليه من الشرح قال الزيلعى ولو استولدها بملك يمين ثم استحقت ثم ملكها صارت ام ولد له
عندنا وللشافعى فيه قولان انتهى وفى البحر اذا ملك من استولدها بالنكاح وبنتها من غيره الحادثة

قبل الملك وبنت الحادثة من رجل بعد الموت واعتقهن ثم اشتراهن بعد السبي والارتداد عن كلهن
وفي قول ابي س يحرم عليه بيع الام والبنت الثانية ولا يحرم عليه بيع البنت الاولى وقال محمد يحرم عليه
بيع الام ولا يحرم عليه بيع البنتين كذا في الظهيرية انتهى اقول فهذا يقتضي ان مسئلة لحقت بكتب
ارتباطها بالشرح ايضا بخلاف مسئلة الاستيلاء فليتدبر **قوله** او مكاتبا لكنه اذ عجز فله بيعها
قال في البحر اطلق في المدعي فشمل الحر والمكاتب فاذا ادعى المكاتب ولد الامة المشتركة فالحكم كما ذكر في الملتقى
كما في البدائع وفي الظهيرية وان كانت بين حر ومكاتب فادعى المكاتب وحده ثبت نسبه وضمن نصف
قيمتها للشريك وقال ابو س بنصيب الشريك بحاله كما كان فتحرم كل واحد منهما يوما فاذا عجز
المكاتب كان له ان يبيعها لان حكم الاستيلاء في نصيب المكاتب بصفة الاستقرار ولم يثبت بدليل الانها
تباع بعد العجز انتهى **قوله** وهي ام ولده وضمن يوم العلوق ذكر جميع الشراح ان الضمان يعتبر يوم العلوق
لكن لم ازل اكشف يعلم وقت العلوق والظاهر انه يعلم من وقت الوضع ان العلوق كان مستحقا لاقل
من ستة اشهر فليراجع **قوله** وكذا الحكم عند الامام ولو كثروا ولو نساء وتمامه في البحر اقول قال فيه
وقيد بكونهما اثنين للاختلاف فيما زاد عليهما فعند ابي ح يثبت النسب من المدعين وان كثروا وقال
ابو س يثبت نسبه من اثنين ولا يثبت نسبه من الثلاثة وعند محمد يثبت من الثلاثة لا غير وقال
زفر يثبت من خمسة فقط وهو رواية الحسن بن زياد عن الامام وفي غاية البيان لو تنازع فيه
امراتان قضي به ايضا بينهما عند ابي ح وعندهما لا يقضى للمراتين وكذلك يثبت عند ابي ح للخمس ولو
تنازع فيه رجل وامراتان يقضى بينهم عند ابي ح وعند ابي س ومحمد يقضى للرجل ولا يقضى
للمراتين واذا تنازع فيه رجلان وامراتان كل رجل يدعي انه ابنه من هذه المراة والمراة
لا تصدقه على ذلك فعند ابي ح يقضى بين الرجلين ولا يقضى بين المراتين انتهى **قوله** الا ان
يصدقه فيهما اي في دعواه ظن الحل وفي النسب هذا هو مقتضى العبارة وهو غير صحيح نظرا
الى تصديقه في ظن الحل لان ظن الحل ان كان معتبرا في نفسه فلا حاجة الى التصديق ما لكها وان
لم يكن معتبرا فلا يفيد التصديق وان وجد وسبب خطائه اتباعه صاحب الدرر في شرط تصديق
الامرين لكن لا اعتراض على صاحب الدرر لانه قال في وطي صورة وطي جارية امراته او ولده
او جده فان قال احلها لي المولى لا يثبت النسب الا ان يصدقه فيه وفي ان الولد منه انتهى فشرط
تصديقه في احلالها له صحيح لانه ادعى فعله فان صدقه يعتبر والا فكلام الدرر لا غبار
عليه واما الشارح فليس عنده دعوى احلال بل انما هو دعوى ظن الحل وهو فعله نفسه تصديقه
وعدمه سواء ولهذا من ذكر ظن الحل لم يذكر التصديق منهم الزيلعي والبحر الرائق والنهر
فعبارة الزيلعي ولو استولد جارية احد ابويه او امراته وقال ظننت انها تحل لي لم يثبت

نسبه

نسبه منه ولا حد عليه وان ملكه يوما عتق عليه وان ملك امه لا تصير ام ولد له لعدم ثبوت
نسبه انتهى ومثله في البحر والنهر فارجاع الضمير عليهما من الشارح من عدم التفرقة بين ظن
الحل وبين الاحلال والفرق بينه مما بين ويؤيد ما ذهبنا اليه ما في قاضيخان واذا وطئ جارية
امراته او جارية والده او جده فولدت وادعاه لا يثبت النسب ويدرأ عنه الحد للشبهة فاذا قال
احلها لي المولى لا يثبت النسب الا ان صدقه المولى في الاحلال وفي ان الولد منه فان صدقه
في الامرين جميعا يثبت النسب والا لا وان كذبه المولى ثم ملك الجارية يوما من الدهر ثبت النسب
انتهى

كتاب الايمان

فانه يعني شرعا الا في خمس مذكورة في الاشباه قال
في الاشباه حلف لا يحلف حنث بالتعليق الا في مسائل ان يحلق فقال القلوب او بعلق بمجي الشهر
في ذوات الاشهر او بالتطليق او يقول ان اديت الي كذا فانت حر وان عجزت فانت رقيق او ان حضت
حيضة او عشرين حيضة او بطلوع الشمس انتهى **قوله** على كاذب عمدا اي امر كاذب هو فيه
ففيه حذف وايصال ومجاز في الاسناد **قوله** ونوعين فعلا او تركا اي ولو ترك ذلك الامر
عن فعل او عن ترك كما اذا قال انه لزيد وهو يعلم انه ليس لزيد كان غموسا كذا في العناية وفي البحر
والغموس والله ما لهذا علي دين وهو يعلم انه ليس لزيد خلافه ووالله انه زيد وهو يعلم انه عمرو
قوله او ماض متعلق بمقدر نعت لموصوف كاذب اي امر واقع في ماض كوالله ما فعلت كذا وحال
اي يحلفه بقوله حلف ان لا يحلف هذا مثال وكذا لو حلف اني لا افعل هذا الشيء فنسي الحلف
ففعله او بقوله كاذب بغير صحيح **قوله** ولو الحالف مكرها اي مجبرا الكفارة ولو كان الحالف
مكرها الخ **قوله** بان حلف ان لا يحلف هذا مثال وكذا لو حلف اني لا افعل هذا الشيء نسي الحلف
ففعله لكن ذكر الزيلعي والمراد بالمخطي الناسي كما اذا اراد ان يقول اسقني الماء فقال والله لا
اشرب الماء وذكر الكافي انه الذهول عن التلفظ به بان قيل له الا تاتينا فقال بلى والله
غير قاصد اليمين وانما الجانا الى هذا التاويل لان حقيقة النسيان في اليمين لا تتصور انتهى
قال في البحر وذكره الشمني ان حقيقته تتصور بان حلف ان لا يحلف فنسي فحلف انتهى
وهو مردود لان فعل المحلوف ناسيا لا ان حلفه كان ناسيا او في فتح القدير والناسي هو من
تلفظ باليمين ذاهلا عنه ثم تذكر انه تلفظ به انتهى اقول قوله ولو الحالف مكرها او ناسيا
شامل للناسي في المحلوف عليه ايضا وقد قال في الهداية ومن فعل المحلوف عليه مكرها او
ناسيا فهو سواء انتهى ويؤيده قوله في اليمين او في الحنث **قوله** او نوى بغير الله غير اليمين دين
اي لو نوى بالنبي والكعبة والقران غير اليمين دين **قوله** والقسم ايضا بقوله لعمر والله معطوف
على المثبت لا على المنفي **قوله** بخلاف الكفر فلا يصير مسلما بالتعليق الظاهر ان العبارة محرفة
واصولها بخلاف الكافر اي لو علق الكافر ان فعل كذا فهو مسلم لا يصير مسلما بالتعليق

يستقبل والله اعلم **قوله** وفي البحر ما يباح للضرورة لا يكفر مستحله كرم وخنزير يرد عليه
انه لو استحل اموال الناس بلا رضاهم لا يكفر ايضا لانها تباح **عند المخمصة** لكن مع الضمان
الا ان يكون مراده ما يباح **بلا ضمان** كما في البحر ولصله ان التعليق بما يسقط حرمته
مجالها كالميتة والخمر **والخنزير** لا يكون يمينا وما لا يسقط كالفاظ الكفر فيمين ولو قال جميع ما
تعمله **المجوس** او اليهود فعلي عتقي ان فعلت كذا ففعل لا شيء عليه انتهى وهو يفيد ان استحلال
الخمر والخنزير ليس بكفر الا ان يقال ان جزاء **الشرط هو الاستحلال** اولا ان استحلال الدم
لا يكون كفرا لاحتماله في حالة الضرورة يصير حلالا وكذلك لحم الخنزير انتهى **فافاد ان**
ما يباح لا يكفر مستحله انتهى والنهر **لا يكون اليمين بقوله** فان فعلته فانا زان او
سارق او شارب خمر او اكل ربا **لان حرمة هذه الاشياء** تحتمل النسخ والتبديل فلم تكن
في حرمة اسم الله تعالى ولانه ليس بمتعارف **كذا في الهداية** ومعنى احتمال النسخ فيها
ان حرمتها تحتمل السقوط اما الخمر فظاهر **واما السرقة فعند الاضطرار** وكذا اذا اكرهت
المرأة بالسيف على الزنا واما الربا فعند **دار الحرب** وعلى هذا التفريع ما لو قال هو يأكل الميتة او يستحل
الخمر والخنزير ان فعل كذا **لانه علقه بما يسقط حرمته** بحال ما كما في **المجتبى** بخلاف حرمة اسم الله تعالى
لانها لا تحتمل السقوط قال في الفتح وهذا منه نظر لان كون الحرمة **تحتمل الارتفاع** اولا
تحقيق المناط **لو فانه ان كان** يرجع الى تحريم الحلال **فهو يمين** والا لا انتهى بقول العبد **هذا يقتضي**
ان يحمل كلام صاحب البحر لا يكفر مستحله على معنى انه لو علق **استحلال الخمر** والخنزير على فعل لا يكفر لا
على معنى **اعتقادهما** حلالا والا لكانت كبيرة **عبارته** تاباه والله اعلم **قوله كقوله لله وها الله**
وايم الله لم يذكر **مثال همزة الاستفهام وقطع الف الوصل** فمثال همزة الاستفهام آلله ومثال
قطع الف الوصل والله **لامتناع** حذف حرف **التوكيد في الاثبات** قال الشيخ علي المقدسي في شرح الكنز
المنظوم اقول على هذا ما كثر **يقع** من العوام لا يكون يمينا لعدم اللام **والنون فلا كفارة عليهم**
فيها لكن ان ينبغي ان تلزمهم **لتعارفهم الحلف** بذلك **ويؤيده ما في الظهيرية** انه لو سكن الهاء
او رفع او نصب في بالله يكون يمينا مع ان العرب ما نطقت بغير الجر فليتأمل **وينبغي ان يكون**
يمينا وان خلا عن اللام والنون ويدل عليه قول الولوالجية سبحان الله لا افعل كذا لا اله الا الله افعل
كذا ليس **بيمين** الا ان ينويه انتهى اقول قوله على هذا ما يقع من العوام لا يكون يمينا اي **ظاهر كلامهم**
جميعا انه يمين لكن على النفي **لا على الاثبات لانهم** قالوا فتكون بمعنى قوله **والله افعل** اي لا افعل
هذا او لا دلالة له **فيما نقله** عن الظهيرية **والولوالجية** لدعاه اما الاول فلانه تغيير اعرابي لا يمنع

المعنى

المعنى الموضوع فلا يضر تسكين الهاء ولا رفعها ولا نصبها وقد تقرر ان اللحن لا يمنع الانعقاد واما
الثاني فلانه ليس من المتنازع اذ المتنازع **فيه الاثبات والنفي لانه يمين** فكلا النقلين لا يدل على
المدعى فتامل كذا قيل فانه ظاهر النقل والنقل يجب اتباعه كذا في حاشية خير الدين الرملي على البحر **قوله**
وكفارته اي القسم والحلف وان رجع الى اليمين فهو باعتبار القسم وانما **اضافها الى اليمين**
الشرط مجاز الاول السببية **لا السبب عندنا الحنث** وبهذا البحر يعلم ان قوله لان **السبب علة محذوف**
وبه ينتظم الكلام **قوله كما في الظهار** اي لكل واحد نصف صاع او غداء وعشاء مشبعان **قوله**
فهي عشرة لان المحلوف عليه اما فعل او ترك وكل منهما على خمسة اوجه **لانه اما ان يكون معصية او**
واجبا او هو اولى من غيره او غيره اولى منه او مستويان **قوله ومن حرم على نفسه** قيد به لكونه
حرمه على نفسه لانه لو جعل حرمته **معلقة على فعله** فانه لا تلزمه الكفارة لما في الخلاصة لو قال
ان كلت هذا الطعام فهو علي حرام فاكله لا يحنث عليه انتهى قلت وهو مشكل بما تقرر من ان **المعلق**
بالشرط كالمنجز عند وقوعه كذا في المنح وهذا ما **اشار اليه الشارح بقوله** واستشكله المصنف **قوله**
ولو حلالا او ملك غيره كقوله الخمر او مال فلان علي حرام فيمين **ما لم يرد الاخبار** قال المحقق ابن الهمام
ولو اراد **بلفظ شيئا** ما هو اعم من الفعل **دخل نحو كلام زيد** ولم يدخل نحو هذا الطعام على
حرام لطعام لا يملكه لانه حرام **عليه التصرف فيه** مع انه بتصريح ما في الفتح لو اكله حلالا
او حراما لزمته **الكفارة والحاصل ان حرمته لا تمنع تحريمه** حلفا الا ترى الى قولهم لو حرم
الخمر على نفسه **فقال الخمر علي حرام** ان المختار للفتوى انه ان اراد به التحريم يعني الانشاء
تجب الكفارة اذا شربها كانه حلف لا اشرب **خمرا وان اراد الاخبار** او لم يرد شيئا لا تجب **الكفارة**
لانه امكن تصحيحه اخبارا والمنقول فيه **خلاف بين ابي س وبين ابي ح** عند احدهما يحنث مطلقا
وعند الاخر لا يحنث من غير نظر الى نية ولو قال الخنزير **علي حرام فليس بيمين** الا ان يقول
ان اكلته وقيل **هو قياس الخمر** وهو الوجه انتهى **اقول الحاصل** ان القياس في قوله الخمر علي حرام
والخنزير كذلك انهما ليس بيمينين **لكن افتى بان صورة الخمر** يمين او بمعناه الانشاء اي **كانه قال**
والله لا اشرب الخمر ولا شك انه لو صرح به تلزمه الكفارة لو شربها فكذلك اذا تكلم بما في معناه
والمسئلة مذكورة في الخلاصة **وقاضيخان والبحر** والمنح والشرنبلالية وغيرها لكن مراد الكل بمعنى
الانشاء كما ذكرنا لا بمعنى الاخبار فلا اعتبار عليه **قوله بن جميعا** بكسر الباء الموحدة وتشديد
النون صيغة الجمع المؤنث اي كل واحدة تطلق بائنة كما في الظهيرية **قوله فلا كفارة لانصرافه الطلاق**
يعني انصرف الكلام اولا الى الطلاق لوجدان المرأة **فلا ينصرف بعد الى اليمين** لتجب **الكفارة والحاصل**

انه لا طلاق ولا كفارة اما عدم الطلاق فنزول الجزاء عند فقدان المحل واما عدم الكفارة فلعدم
انعقاده لليمين بل للطلاق فلا ينصرف الى غيره **قوله** لحديث من نذر وسمى فعليه الوفاء بما سمى هذا
حديث غريب الا انه مستغنى عنه في لزوم المنذور بالكتاب والسنة والاجماع قال تعالى وليوفوا نذورهم
وفي البخاري من نذر ان يطيع الله فليطعه ومن نذر ان يعصيه فلا يعصه رواه عايشة والاجماع على
وجوب الايفاء به **قوله** فلو نذر التصدق به بالف ولا يملك الا مائة لزمه المائة فقط خلاصة
ليس ما ذكره موجود في الخلاصة بعينه فان عبارة الخلاصة هكذا وفي المحيط لو التزم بالنذر
اكثر مما يملك لزمه ما يملك هو المختار انتهى وفي قاضيخان لو قال ان فعلت كذا فالف درهم من مالي صدقة ففعل
ذلك وهو لا يملك الا مائة درهم الصحيح انه لا يلزمه التصدق الا بما يملك لان فيما لم يملك لم يكن النذر مضافا
الى الملك ولا الى سبب الملك فلا يصح انتهى فالشارح لم ينقل عين ما في الخلاصة مع انه يتم به المقصود
ولا عين ما في قاضيخان مع انه كذلك **قوله** وفي متن الدرر تناقض لانه شرط لصحته ان يكون له
اصل في الفروض واجاز النذر في قوله لله علي ان اذبحها مع ان الذبح ليس له اصل في الفروض وانما
له اصل في الفروض الواجبات وهي الاراقة في الاضحية **قوله** بلا لزوم استقبال متعلق بقضاه
وقوله وان قال متتابعا كلمة ان فيه وصلية **قوله** ولو بالامر والنهي كاعتقوا عبدي الكلام فيه
نوع ابهام وتوضيحه ما في المنح ونص عبارته كلما تعلق بالقول عبادة او معاملة مما كان من صيغ الاخبار
وان كانت انشاءات شرعا فدخل البيع والاعتكاف والعتق والنذر بالصوم وخرج الامر والنهي فلو قال
اعتقوا عبدي من بعد موتي ان شاء الله لا يصح الاستثناء وكذا بع عبدي هذا ان شاء الله له بعده انتهى
فمعنى قول الشارح لم يصح اي الاستثناء فلو اكتفى بقوله لم يصح الاستثناء بعد ذكر المسئلتين وزاد
قوله في كليهما كان واضحا وسلم من الابهام المخل فلينا مل **باب اليمين في الدخول** **قوله** وضرب
بعضها هكذا في النسخ وضرب بعضها فالمناسب له النسخة التي فيها او لضربته اسواطا كما في متن المنح
لا ما فيها او لا يضربه سوطا فان المناسب وضرب بعضه كما في البحر ونص عبارته نقلا عن الامام الخزاعي
في مختصر الجامع لو حلف لا يخرج من الباب او لا يضربه سوطا او لا يشتري بفلس او ليغديه اليوم بالف
فخرج من السطح وضرب بعضا واشترى به بدينار وغداه برغيف لم يحنث ما لم يقل مسجد بني فلان انتهى
قوله ولو زيد فيه حصة اي لو زيد في المسجد قطعة من الارض فدخلها لم يحنث ما لم يقل مسجد بني فلان
قال في البحر حلف لا يدخل هذا المسجد فزيد فيه طائفة فدخلها لا يحنث لان اليمين وقعت على بقعة معينة
فلا يحنث بغيرها ولو قال مسجد بني فلان ثم زيد فيه فدخل ذلك الموضع الذي زيد فيه حنث وكذا
الدار لانه عقد يمينه على الاضافة وذلك موجود في الزيادة انتهى **قوله** وهو ارفق اي ارفق بالناس
وقال في صدر الشريعة وقالوا هذا احسن وارفق للناس انتهى **قوله** ومثله لا يدخل اقساما وحكما

فالاقسام

فالاقسام التي لا تخرج بلا امرة اما مكرها او راضيا والحكم الحنث في الاول وعدمه في الاخيرين
وفي بعض النسخ احكاما بصيغة الجمع وهو باعتبار الفروع **قوله** ورجح بحثا ما افتى به بحثا هو المسئلة
الثانية لا الاولى حيث قال وعلى هذا لو لم يكن بينه وبينها مرة ينبغي ان يحنث بمجرد انفصاله
من الداخل انتهى لا شك ان ما قاله هو وغيره بحثا لا يكون مسئلة يحكم بها كما هو مقرر عند الفقهاء
قوله وقد اطلق الزاهدي اعتبر الرهنا في المجتبى وعبارته في المجتبى قلت وفي قوله حقيقة الاستطاعة
فيما يقارن الفعل نظر قوي لانه بناء على مذهب الاشعرية والسنة ان القدرة تقارن الفعل وانه
باطل اذ لو كان كذلك لما كان فرعون وهامان وساير الكفرة الذين ماتوا على الكفر قادرين على الايمان
وكان تكليفهم بالايمان تكليفا بالايطاق فكان ارسال الرسل والانبياء عليهم السلام وانزال الكتب
والاوامر والنواهي والوعد والوعيد عبثا في حقهم انتهى وهو غلط منه لان التكليف ليس منوطا بهذه
القدرة حتى يلزمهم ما ذكره بل هي مشروطة بالقدرة الظاهرة وهي سلامة الالات وصحة الاسباب
كما حققه الفحول في كتب الاصول وفي فتح القدير الاستطاعة يطلق بالاشتراك على المعنيين احدهما
الاستطاعة التي هي القدرة التي لا تسبق الفعل بل تخلق معه بلا تاثير لها فيه لان افعال العباد مخلوقة
لله تعالى وثانيهما سلامة الالات الافعال المحلوف عليه وصحة اسبابه لكن تعورف استعماله عند الاطلاق
عن القرينة لاحد المعنيين بخصوصه وهو سلامة الالات الفعل وصحة اسبابه فصار ظاهرا فيه
بخصوصه فلا يصدقه القاضي خلاف الظاهر انتهى **قوله** فرفع الاخر للحاكم فبعث رجلا باذنه
فنقل اهله لا يحنث اي فرفع الحالف الامر الى الحاكم فبعث الحاكم رجلا الى اهله باذنه فنقل ذلك
المبعوث اهله الى ذلك البلد لا يحنث لانه لم ينقله ولم يامره بل امر الحاكم بالنقل **قوله** نسبة السكنى
اليه عرفا ولو تبعا قال في الخانية حلف لا يدخل دار ابنته وابنته تسكن مع زوجها في الدار وحلف
لا يدخل دار امه وامه تسكن في بيت زوجها فدخل الحالف حنث انتهى **قوله** وبركب العبد المأذون
ليس لمولاه الخ يعني اذا حلف لا يركب دابة فلان فركب دابة عبد مأذون له لم يحنث عند ابي حنيفة
ان كان عليه دين مستغرق فان نوى بدابة مراد ابته الخاصة لا يحنث وان نوى دابة هي ملك
لزيد سواء كانت خاصة له او كانت لعبده المأذون فحينئذ يحنث وقال ابو يوسف يحنث مطلقا ان نواه
وقال محمد يحنث وان لم ينوه **قوله** ولو بالفارسية يحنث بكل حال لان الفرس بالفارسية اسب
وهو يعم الكل **باب اليمين في الاكل والشرب** **قوله** ولو تمضمض للصلاة لا يحنث اي لو حلف لا
يذوق الماء فتمضمض للصلاة لا يحنث لا في الظهيرية عن محمد فيمن حلف لا يذوق الماء فتمضمض
للصلاة لا يحنث لان هذا لا يراد به الذوق انتهى وفي المحيط حلف لا ياكل ولا يشرب فذاق
لا يحنث فحلف لا يذوق فاكل او شرب يحنث لان في الاكل والشرب ذوقا وزيادة انتهى **قوله**
وفي لا يكلم رجلا فكلم صبيا حنث كان وجهه والله اعلم انه اراد برجلا ذكرا مجازا والا فلا وجه
للحنث بكلامه صبيا لانه ليس برجل والظاهر ان عدم الحنث هو الارجح ولم اطلع على هذه المسئلة

في غير هذا الكتاب وانما قلنا مجازا لانه في المغرب الرجال جمع رجل المرأة وهو في معنى الراجل ايضا انتهى
قوله يدعى شابا وفتى الى ثلاثين في فتح القدير وفي الوجيز لبرهان الدين محمود القاضي البخاري
حلف لا يكلم صبيا او غلاما او شابا او كهلا فالكلام في معرفة هؤلاء في ثلاث مواضع في اللغة والشرع
والعرف اما اللغة قالوا الصبي يسمى غلاما الى تسع عشرة ومن تسع عشرة شاب الى اربع وثلاثين
ومن اربع وثلاثين كهل الى احدى وخمسين ثم من احدى وخمسين شيخ الى اخر عمره واما الشرع فالغلام
لمن لم يبلغ وحد البلوغ معلوم فاذا بلغ صار شابا وفتى وعن ابي يوسف من ثلاث وثلاثين الكهل له
فاذا بلغ خمسين فهو شيخ قال القدوري قال ابو يوسف الشاب من خمس عشرة الى خمسين سنة
الا ان يغلب عليه الشمط قبل ذلك والكهل من ثلاثين الى اخر عمره والشيخ فيما زاد على الخمسين
انتهى قوله ولحم الانسان والكبد والكرش والخنزير لحم لان منشأ هذه الاشياء الدم فصار
لحما حقيقة فيحنث باكلها في حلفه لا ياكل لحما وان كان حراما وصحح العتابي انه لا يحنث باكل
لحم الخنزير والادمي وقال في الكافي وعليه الفتوى اعتبارا للعرف وهذا هو الحق كما في البحر قوله
وقال الزيلعي بعد نقل الفتوى ولكن هذا عرف عملي فلا يصلح مقيدا بخلاف العرف اللفظي انتهى قال في النهر
عازيا الى الفتح وهذا غير صحيح لقولهم في الاصول تترك الحقيقة بدلالة العادة وليست العادة
الا عرفا عمليا وقد بحث التخصيص من البحر بمسئلة العادة العرف العملي مخصص عند الحنفية
خلافا للشافعية وفي الحواشي السعدية العرف العملي يصلح مقيدا عند مشايخ بلخ لما ذكر
في كتب الاصول في مسئلة اذا كانت الحقيقة مستعملة والمجاز متعارفا انتهى قوله وهو اللحم
السمين اي شحم الظهر ليس بشحم حتى يحنث لا ياكل شحما بل هو اللحم السمين وكان الاولى ان يقول
لانه اللحم السمين واما كلامه فيفهم منه انه تعريف لشحم الظهر وليس كذلك فانه ينتقض
باللحوم السمان وايضا الشراح ذكروا هذا المعنى علة للحكم وهذه عبارة الزيلعي ولابي حنيفة
انه لحم حقيقة الا ترى انه نشأ عن الدم ويستعمل استعمال اللحوم والشحوم في اتخاذ القلايا
والباجات وله قوة اللحم ولا يطلقون عليه اسم اللحم ولهذا لو حلف لا ياكل لحما يحنث باكله
ولو لم يكن لحما لما حنث فكيف يكون شحما مع كونه لحما انتهى قوله وتحته الرقاق لا القطائف
والثريد اي ومن الخبز الرقاق وفي الخانية انه يحنث باكل الرقاق انتهى قال في البحر وينبغي ان
يخص ذلك بالرقاق للسان في عصرنا اما الرقاق الذي يحشى بالسكر واللوز فلا يدخل تحت
اسم الخبز في عرفنا كما لا يخفى وفيه ايضا ودخل الكعك في الخبز الكماج لانه خبز وزيادة للاختصاص
باسم للزيادة لا للنقص ولا يحنث بالثريد لانه لا يسمى خبزا مطلقا انتهى قوله باكل خبيص
حلاوة تعمل من الدقيق والتمر والسمن في القاموس خبصه يخبصه خلطه ومنه الخبيص المعمول
من التمر والسمن قوله حنث لا يحنث اصلا لنيته محتمل كلامه متفرع على قول وقيل دين اي
قبل دين في نية الشيء المعين فلا يحنث اصلا لو فعل غيره وانما صحت لانه نوى محتمل كلامه

ولابد

ولابد من هذا التقدير ليطابق التقدير قوله كالوقت كل الاطعمة او كل مياه العالم مثاه وبيان
التخصيص على ان المفعول ثابت مقتضى نصيغة المفعول ممن يقول بصحة تعميمه يقول بصحة
تخصيصه ومن لا فلا والله اعلم ويمكن ان يقول يثبت العموم بطريق اخرى وهي ان لا اكل نفي للمصدر
المفهوم من الفعل والمصدر المفهوم نكرة والنكرة في حيز النفي تعم وتعميم المصدر يستلزم تعميم المفعول
فتصح نية التخصيص بهذا الوجه قوله فيمتد على الكرع متناول الماء منه بفيه من موضعه يقال كرع
في الماء اي ادخل فيه اكارعه بالخوض فيه ليشرب واصل ذلك في الدابة لانها لا تكاد تشرب الا بادخال
اكارعها فيه ثم قيل للانسان كرع في الماء اذا شرب بفيه خاض او لم يخض كذا في التلويح فلو شرب من نهر
اخذ منه لم يحنث اي لو شرب بالكرع من نهر اخذ منه بالاناء لا يحنث حتى يكرع
شربه باناء او بيده قوله فلو شرب من نهر اخذ منه لم يحنث اي لو شرب بالكرع وفي البحر فلا يحنث لو
لا يحنث وتذكير ضمير منه باعتبار الماء قال في البحر واشار المصنف الى انه لو شرب بالكرع من نهر اخذ من دجلة
يحنث لعدم الكرع في دجلة لحدوث النسبة الى غيره بخلاف ما لو حلف لا يشرب من نهر ياخذ من دجلة لا
يحنث فيه لو شرب من نهر ياخذ منها الا ان يمينه انعقدت على شرب ماء منسوب الى دجلة فانه
مثله انتهى قوله ولو تكلف الكرع فيما لا يمكن فيه ذلك اي الكرع لا يحنث ظاهره انه يعم صورة ما لو قال
من البئر وما لو قال من ماء البئر لان الشارح ذكر الصورتين لكن ينبغي ان يحمل على الصورة الاولى اي لو قال
في حلفه لا اشرب من هذا البئر لا على الثانية لانها شاملة للكرع وغيره حقيقة فيحنث فيها كيف
ما شرب كما لا يخفى ولذا خص في البحر بصورة واحدة حيث قال لو حلف لا يشرب من هذه البئر او
من هذا الجب فانه يحنث بشربه بالاناء اجماعا لانه لا يمكن فيه الكرع فتعين المجاز وان كان
يمكن الكرع ففيه الخلاف ولو تكلف فشرب بالكرع فيما لا يمكن الكرع لا يحنث لان الحقيقة والمجاز لا يجتمعان
انتهى وكان على الشارح التنبيه على هذا بعد قوله لا يحنث لذكره العموم في المثال سابقا فليتامل قوله
وبقائها اي بقاء اليمين اي الاصل ان من شرط انعقاد اليمين وبقائها التصور عندهما وعنده لا يشترط
التصور بل محلها عنده خبر في المستقبل سواء كان قادرا عليه او لم يكن الا ترى ان اليمين على مس السماء
وتحويل الحجر ذهبا تنعقد لانه عقد رجاء على خبر في المستقبل وان لم يكن قادرا عليه وعندهما محلها خبر
فيه رجاء الصدق قوله وان اطلق اي ان لم يقيده بالوقت بان لم يقل اليوم مثلا قوله لا يحنث يسمع
شرط ان يكون كلاما مستانفا عن اليمين لا متصلا بها قال في البحر قيد بكونه انفصاله عن اليمين
اي شرط انفصال كلامه الذي كلمه به عن كلام الحلف يعني يشترط ان يكون كلاما مستانفا عن اليمين
لا متصلا بها قال في البحر قيد بكونه نائما لانه لو كان مستيقظا حنث اذا كان بحيث يسمع صوته اذا
اصغى اليه باذنه وان لم يسمع لعارض امر كان مشغولا به او كان اصم وان كان لا يسمع صوته لو اصغى اليه

اذ بنه لشدة البرد لا يحنث كذا في الذخيرة وعنها لا يحنث حتى يكلمه بكلام مستانف بعد اليمين منقطع عنها لا متصل بها انتهى **قوله** فمن قال لآخر والله لا اكلمك ثلاث مرات فقال الربح ثم ماذا فتبسم محمد الخ اراد بقوله ثلاث مرات انه قال والله لا اكلمك والله لا اكلمك وانما حنث مرتين لتكلمه بكلامه في الثانية والثالثة باليمينين الاخريين وانما قال انظر حسنا لان قول الامام ثم ماذا يدل على انه حمل قوله اولا على انه تكلم بهذه الجملة مرة واحدة وليس غرض محمد رح ذلك فلذلك قال انظر حسنا فلما تامل واجاب بما هو المراد قال له احسنت يعني عرفت مرادي واجبتني عما سألتك وهذا التحرير حررته من زمان على عبارة البحر الرائق ثم لما رأيت خير الدين الرملي وحررته كذلك والحمد لله على ذلك لانه كتب الجملة الاولى ولم يكتب وجهه حسنا واحسن **قوله** والفرق ان ذكر الوقت فيما يتناوله الابد لاخراج ما وراءه يعني في قوله لا اكلمه شهرا لو لم يذكر الشهر تتابد اليمين فصار ذكر الشهر لاخراج ما وراءه لا لاثبات المذكور ومده اليه ولان الحامل على اليمين غيظ لحقه منه في الحال فيمنع نفسه عن التكلم في الحال فيكون ابتداؤه من ذلك الوقت عملا بدلالة الحال بخلاف قوله لاصومن ولاعتكفن شهرا لان مطلق الصوم والاعتكاف في المطلق لا يتابد بل يتناول الادنى في النفي والاثبات فيكون ذكر الموقت للمد اليه لا لاخراج ما وراءه كذا في الزيلعي وغيره **قوله** ولو قال البسملة اي ولو قرأ من حلف لا يقرأ القرآن اليوم بسم الله الرحمن الرحيم فان نوى بهذه البسملة ما في النمل حنث والا لا **قوله** لا ينتهي اليمين ببيع البعض لان معنى قوله ما دام في ملك فلان اي كله فلو باع بعضه واكل الباقي لم يوجد الشرط وهو اكل ذلك الطعام بشرط ان يكون كله في ملك فلان **قوله** ولو قدم الوقت اي قدم الظرف على قوله حتى تعطيني فقال لا افارقك اليوم حتى تعطيني حتى مضى اليوم ولم يفارقه ولم يعطه لا يحنث وان فارقه بعد مضي اليوم لا يحنث **قوله** والصيف من حين القاء الحشو الى لبسه اقول هذا التفسير لا ينضبط بالايام ولا ينضبط لان بعض البلدان يلبسونه فوق المحشو وانما الاتهم يقللون ويكثرون وفي نوادر ابن سماعة والشتاء عند محمد في عرف رواية الاصول ان كان عندهم حساب يعرفون به الشتاء والصيف فهو على حسابهم والا فالشتاء ما يشتد فيه البرد على الدوام والصيف ما يشتد فيه الحر على الدوام والربيع ما ينكسر فيه البرد على الدوام والخريف ما ينكسر فيه الحر على الدوام ومن مشايخنا من قال الشتاء ما يحتاج الناس فيه الى شيئين الى حرف الوقود ولبس الحشو والصيف ما يستغنى فيه عن احدهما قاضيخان وقال بعضهم الصيف ما يكون على الاشجار اوراق وثمار والشتاء ما لا يكون عليها اوراق وثمار والخريف ما لا يبقى فيها الثمار وتبقى الاوراق والربيع ما يخرج الاوراق لا الثمار وهذا اقرب لانه اقرب الى الضبط والحاصل وقيل ما يختلف باختلاف

البلد

البلد الا انه يتقدم في البعض ويتاخر في البعض انتهى **قوله** بل عن النبي صلى الله عليه وسلم كذا في السراج وقوله في البحر وفي الزيلعي روي انه عليه السلام ~~فقال لا ادري حتى اسأل ربي عز و~~ سئل عن خير البقاع فقال لا ادري حتى اسأل جبرائيل عليه السلام فسأل جبرائيل عليه السلام فقال لا ادري حتى اسأل ربي عز وجل فصعد الى السماء ونزل فقال سألت ربي عن ذلك فقال خير البقاع المساجد وخير اهلها من يكون اول الناس دخولا واخرهم خروجا انتهى وفي الشرنبلالي ايضا ونقل التوقف عن الائمة الاربعة بل عن النبي صلى الله عليه وسلم انتهى **قوله** وفي كتاب الموضوع للشيخ علي القاري لا ادري نصف العلم رواه الدارمي قلت وقد ثبت انه عليه السلام قال لا ادري عزير نبي ام لا وفي التنقيح بل لا ادري ما يفعل بي ولا بكم انتهى قلت وفي الترغيب والترهيب عن جبير بن مطعم ان رجلا قال يا رسول الله اي البلدان احب الى الله واي البلدان ابغض الى الله تعالى قال لا ادري حتى اسأل جبرائيل عليه السلام فاتاه فاخبره جبرائيل ان احب البقاع الى الله تعالى المساجد وابغض البقاع الى الله تعالى الاسواق رواه احمد والبزار واللفظ له وابو يعلى والحاكم وقال صحيح الاسناد وعن عبد الله بن عمر ان رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم اي البقاع خير واي البقاع شر قال لا ادري حتى اسأل جبرائيل فسأل ميكائيل فجاء فقال خير البقاع المساجد وشر البقاع الاسواق رواه الطبراني في الكبير وابن حبان في صحيحه انتهى واخرج ابن مردويه وابن عساكر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تلك اشياء فنبهن فلا ادري عزير كان نبيا ام لا ولا ادري العن تبع ام لا قال ونسيت الثالثة واخرج عبد الرزاق وابن المنذر وابن ابي حاتم والحاكم وصححه ابن مردويه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما ادري اتبع كان نبيا ام لا وما ادري اذو القرنين كان نبيا ام لا وما ادري الحدود كفارات لاهلها ام لا كذا في الدر المنثور **قوله** ففي لا يكلمه الزمان خمس سنين لما تقدم ان الحين ستة اشهر فاذا ضرب ستة في عشرة تكون ستين شهرا فتكون خمس سنين **قوله** الى الحق بالاخ الاصدقاء والزوجات هذا هو الصواب وفي بعض النسخ والحق به الاصدقاء والزوجات سقط لفظ بد وهو ابن الشنوت ففيه تمهيد للمسائل الآتية

باب اليمين في الطلاق

قوله الاصل فيه اي في هذا الباب **قوله** ولا كذلك الفعل لعدمه اي لعدم التنافي لان اتصاف الفعل بالاولوية لا ينافي اتصافه بالاخرية لان الفعل الثاني غير الاول **قوله** طلقت المتزوجة مرتين هو ظرف للمتزوجة لا لطلقت اي المتزوجة مرتين طلقت طلقة واحدة قال الشيخ شلبي ان ارجل اقول ليس المراد ان المرتين صفة لطلقتين بل المراد ان التي تزوجها مرة ثم اخرى تطلق واحدة لان اتصاف الفعل بالاولية لا ينافي اتصافه بالاخرية انتهى كلامه شكر الله سعيه **قوله** اي لان

الد

الواحد يحتمل ان يكون حالا من العبد او المولى فلا يعتق بالشك اذكره في النهر وحيفا اخوانضا وهو
ان واحد انه يقتضي نفي المشاركة في الذات فلو جعل حالا عن المفعول ايضا يقتضي المشاركة اذ كل واحد
من الثلاثة اول بهذا المعنى لانه في ذاته فرد واحد فلم يكن الثالث اولى بهذا المعنى اي نيتطرق
الاحتمال الى كل واحد من الثلاث فلا يعتق واحد منهم بخلاف وحده فانه قيد في العامل اي املكه متفردا
بالمملوكية ولا يتطرق الا على الثالث قوله وحده في البحر جره صفة للعبد يتبادر منه ان صاحب البحر
جوز جر واحدا مكتوبا بصورة النصب لما تقرر ان القاعدة الخالية اذا اعيدت النكرة معرفة
يكون عين الاول وليس مراد صاحب البحر لكن الاتيان عبارته لا اعتبار عليها ومقصوده واضح
فانه قال هو واحدا بالنصب على انه حال واما اذا كان مجرورا فهو صفة فهو كوحده كما لا يخفى انتهى
يعني كما ان وحده قيد للعبد فكذلك اذا جر واحد يكون قيدا للعبد فلا يتطرق الاحتمال اليه انتهى
خرج نصه فلو قال الشارح وان جر واحد صفة للعبيد فهو كوحده كان اولى قوله فهو
كواحد اي فهو كصورة النصب اي لا يعتق قال في النهر والمدارى كلامهم الرفع على انه خبر مبتدا
محذوف والظاهر انه لا يعتق ايضا كالنصب فتدبره انتهى وبهذا علم ان ما وقع في بعض النسخ من
قوله فهو كواحد بلا الف بعد اللام سهو قلم قوله بخلاف المكيلات والموزونات قال الزيلعي
بخلاف ما اذا قال اول كر املكه فهو هدي فملك كرا ونصف كر حيث لا يلزمه شيء لان النصف
يزاحم الكل في المكيلات والموزونات لانه بالضم يصير واحدا بخلاف الثياب والعبيد قوله لبطلان الرق
بالموت بخلاف الولد او الولادة يعني لما خرج ميتا لم يبق محلا للعتق لان العتق يرد على الرق ولا رق
للميت فعند وجوده عدما فلا يعتق الا المولود حيا بخلاف الولد والولادة فانه يتصف بها الميت
والحي قوله ومنه فبشرهم بعذاب اليم قال في النهر ودعوى المجاز مدفوع بمادة الاشتقاق اذ
لا شك ان الاخبار ربما يخالف الانسان يوجب تغيير البشرة ايضا قوله فتكون كالحديث
اي فلا يعتق بالكتابة والرسالة كما لو قال كل عبد حدثني بكذا فهو حر لا يعتق بالكتابة والرسالة
قوله فانه انما يختص بالصدق مع الباء فلو قال من اخبرني بقدومه فانه يشترط فيه الصدق
لافادتها الصاق الخبر بنفس القدوم وكذا لو قال ان كتب بقدوم فلان بخلاف ان فلانا قدم قوله
ولا يصح عطف هذه على هذه الثانية للزوم الاخبار عن المثنى بالمفرد هذا جواب لسؤال ذكره
ابن الهمام فاجاب عنه في النهر استنباطا من كلام الزيلعي فقال ابن الهمام وقد يقال العطف بالواو
كما يصح على الاخر المفهوم من هذه وهذه يصح على هذه الثانية وح لا يلزم الطلاق في الثالثة
لان الترديد ح بين الاولى فقط والثانية والثالثة معا فيلزمه البيان انتهى اي كانه قال هذه
طالق او هاتان فقال في النهر وفي تقرير الشارح ما يفيد الجواب وحاصله انا لا نسلم صحة عطف

وهذه على

وهذه على هذه الثانية للزوم ان يكون المعنى هذه طالق او هاتان طالق والاخبار عن المثنى
بالمفرد غير صحيح انتهى قوله ان لم تات الليلة حتى اضربك فاتى فلم يضربه حنث هكذا في النسخ و
جواب الشرط محذوف وهو فعبده حر او فزوجته طالق وسياتي في باب اليمين في الضرب ما يخالفه
الا ان يقال عند المفتي به ما اعتدناه باب اليمين في البيع والشراء والصوم قوله والصلح عن مال مع
الاقرار وانما قيده به لانه ح بيع وفيه الحقوق ترجع الى المباشر واما الصلح عن انكار فهو فداء لليمين
في حق المدعى عليه فعلى هذا لو حلف المدعى عليه ثم وكل ان لا يصالح فلانا عن هذه الدعوى او عن هذا
المال فوكل فيه لا يحنث مطلقا واذا حلف المدعي عليه ثم وكل به فان كان عن اقرار حنث وان
كان عن انكار او سكوت لا يحنث وقيد بالصلح عن المال احترازا كما صرح به في القسم الثاني من الصلح عن
دم العمد كذا في البحر قوله والقسمة والخصومة وضرب الولد حتى لو حلف لا يقاسم او لا يخاصم فلانا
او لا يضرب ولده فوكل من يفعل ذلك لم يحنث ان صدورها يتحقق من غيره قوله في النكاح لا الانكاح
لانه لو قال والله لا ازوج فلانة فامر رجلا تزوجها لا يحنث بخلاف التزوج قال في البحر ان الوليد سالت
نجم الدين عن الفرق فقال التزويج بامره لا يلحقه حكمه والتزوج بامره يثبت به حكمه وهي في البحر كذا في
الفيض معزيا الى مجموع النوازل قوله واقتصر بكلام وجد بعد اليمين لا قبله كتعليق بدخول دار
فلو قال لامراته ان دخلت الدار فانت طالق ثم حلف لا يطلق فدخلت لا يحنث لان وقوع الطلاق عليها
كان قبل اليمين ولو حلف ان لا يطلق ثم علق الطلاق بالشرط ثم وجد الشرط حنث قوله والحمل فلو
قال لا احملك على دابتي فحملها عليها هو او وكيله يحنث قوله اراد بدخولها عليه قربها منه بان
تكون واقعة بين الفعل وبين مفعوله قوله تحقق عليه بيعا بالخيار لنفسه اي باع في الاولى او
شرط الخيار لنفسه واشترى في الثانية وشرط الخيار لنفسه وكون الملك موجودا في المسئلة الاولى
ظاهر لانهم اتفقوا ان البائع اذا شرط الخيار لنفسه لا يخرج المبيع عن ملكه واما في الثانية فكذلك
عندنا لان المبيع مملوك المشتري عندهما واما عند الامام فلان هذا العتق يتعلقه والمعلق كالمنجز ولو
نجز المشتري بالخيار العتق ثبت الملك سابقا عليه فكذا هذا قوله بالبيع او الشراء الفاسد
والموقوف فاما الفاسد منهما فان كان الحالف هو البائع ينظر فان كان العبد في يد المشتري مضمونا
عليه بمثل غصب لا يعتق لانه كما تم البيع يزول عن ملكه كالبيع الصحيح البات وينبغي ان تنحل اليمين
لما قلنا في الصحيح البات وان كان العبد في يد البائع عتق لانه لا يزول ملكه قبل التسليم ولو كان
المشتري هو الحالف بعتقه فاشتراه شراء فاسدا فان كان في يده مضمونا على الوجه الذي ذكرنا
يعتق لدخوله في ملكه كما تم البيع والا لا كذا في الزيلعي وفي البحر اذا قال ان اشتريته فهو حر
فاشتراه شراء فاسدا فان كان في يد البائع لا يعتق لانه على ملك البائع بعد وان كان في يد المشتري
وكان حاضرا عنده وقت العقد يعتق لانه صار قابضا له عقب العقد فملك وان كان غايبا في بيته

ونحوه فان كان مضمونا بنفسه كالمغصوب بعينه لانه ملكه بنفس الشراء وان كان امانة او مضمونا بغيره كالرهن لا يعتق لانه لا يصير قابضا عقيب العقد كذا في البدايع واما الموقوف فصورته فيما اذا كان الحالف البايع ان بيعه لشخص غايب قبل عنه فضولي فيعتق العبد البايع لوجود الشرط وان كان الحالف المشتري فانه اذا اشتراه ببيع الفضولي له فانه يحنث عند اجازة البايع فيعتق العبد وفي التبيين ما يخالف هذا انتهى اقول نص عبارة التبيين وصورة المسئلة ان يقول ان اشتريت عبدا فهو حر فاشترى عبدا من فضولي يحنث بالشراء لان الاجازة شرط الحكم دون السبب والحنث وهو الشراء قد وجد قبلها ولهذا يستند الحكم عند الاجازة اليه ويثبت عندها به لا بها انتهى قوله والفرق في الظهيرية قال في النهر الفرق ان الولادة من الزوج والنسب من الاب يقدم على البايع فيقع ما تقدم سببه وهذا المعنى لا يمكن اعتباره في حق الاجنبي انتهى يعني لما باع نصفها من زوجها المذكور وصارت ام ولد له قبل وقوع الجزاء الذي هو العتق فلا تعتق على البايع لانها ام ولد غيره مع وكذلك ثبت النسب من الاب فصارت حرة على الاب فلا وجه لعتقها على غير الاب والله اعلم قوله كانت تزوجت او صحت ذكره مثالا للماضي مع ان تحمل الماضي مستقبلا فالاولى ان يمثل كما في البحر بقوله ان كنت تزوجت لان زيادة كان تفيد ان المراد الماضي وان كان ان للاستقبال قوله على الصحيح والفاسد لان الماضي لا يقصد به الحل والتوثق وانما يقصد به الاخبار عن المسمى بذلك فان عنى به الصحيح دين في القضاء لانه النكاح المدنوي قوله ان لم يصلي هذا في متن العيني هكذا في نسخ الشرح بناء ثم صاد مهملة ثم باء موحدة مشددة ومعناه صحيح الا انه في الكتب المنقول عنها بتاء ثم ضاد معجمة ثم عين مهملة ثم باء اخر الحروف اي ان لم تضع هذا في هذا الصحن والظاهر ان الشرح كذلك وانما التغيير من النساخ قوله كالمحرمة المحرم يطلق على الذكر والانثى والهاء الانثى المغرب الحرم الحرام والحرمة ايضا وحقيقته موضع الحرمة ومنه هي له محرم وهو له محرم انتهى اي قال رجل لامرأة محرم له ان تزوجتك فعبدي حر الخ قوله فلو قال ان دخل هذه الدار احد وكذا والدار له او لغيره فدخلها هو حنث لتنكره اي لتنكير الحالف فانه لم يذكر في الكلام معرفة ولا نكرة فبقي على نكارته فيدخل تحت احد الذي هو النكرة لما تقرر ان النكرة تدخل تحت النكرة ومعنى الدخول هاهنا الشمول والعموم قال السيد الحموي في حاشية الاشباه قال ان دخل هذه الدار احد او كلم هذا العبد احد والدار والعبد له ولغيره فدخل الحالف الدار او كلم العبد يحنث لان المنع من الدخول تحت عموم النكرة هو التعريف ولم يوجد فيدخل الحالف تحت عموم النكرة لان نكرة انتهى قوله ولو دخل داري او دارك حنث به لتعريفه اي لو قال ان دخل داري او دارك احد فدخل الحالف لا يحنث لتعريفه اي لتعريف المتكلم بضمير المتكلم في الاول وتعريف المخاطب بضمير الخطاب في الثاني فلا يدخل تحت النكرة التي هو احد لان المعرفة لا تدخل تحت النكرة قال في الاشباه في كتاب الايمان المعرف لا يدخل تحت النكرة قال ان دخل داري هذه

احد

احدا او كلم غلامي هذا او ابني هذا او اضاف الى غيره لا يدخل المالك لتعريفه بخلاف النسبة ولو لم يضف يدخل التنكير الا في الاجزاء كاليد والراس وان لم يضف للاتصال انتهى قال السيد الحموي في حاشيته عليها قوله المعرف لا يدخل تحت المنكر اطلاق في موضع التقييد وفيه ما فيه وبيانه ان المعرف الذي لا يدخل تحت المنكر هو المعرف بالتعريف الكامل لما بين المعلوم والمجهول من التضاد اما المعرف تعريفا ناقصا فيدخل تحت المنكر لبقاء التنكير من وجه فيجانس المنكر من ذلك الوجه ومقتضى كلام المص دخول الوقت المعرف مطلقا وليس كذلك فيحتاج الى الفصل بين التعريف الكامل والناقص فالكامل هو الذي ينقطع به الاشتراك بين المعرف ومن غيره وايه ذلك ان يقبح معه الاستفهام عنه كالاضافة الى المتكلم والاشارة بكاف الخطاب والضماير والناقص ما لا ينقطع الاشتراك ويحسن فيه الاستفهام كالتعريف باسم العلم والنسبة فان غير المعرف يشاركه في اسمه ونسبه فصار معرفا من وجه دون وجه فلا يكون في حكم المعرف من كل وجه وقوله لا يدخل المالك لتعريفه اراد بالمالك المتكلم لان الضمير الذي اضيفت الدار وما عطف عليها اليه راجع اليه وهو معرفة فلا يندرج تحت لفظ احد الذي هو نكرة وبه ظهر كون هذه المسائل من جزئيات القاعدة المذكورة وقوله بخلاف النسبة اي بخلاف التعريف بالنسبة كالو قال ان دخل دار محمد بن عبد الله احد فعبدي حر والحالف هو محمد بن عبد الله يحنث لدخوله تحت النكرة لان التعريف بالنسبة قاصر بالاضافة ولهذا يصح اقراره لغايب قاصر فلا يزول التنكير من كل وجه وقال القاضي ابو حازم ينبغي ان لا يحنث لان التعريف بالنسبة معتبر بالاضافة ولهذا يصح اقراره لغايب سماه ونسبه قلنا التعريف بالنسبة لا ينقطع معه الشركة ولهذا كان للسامع ان يقول من محمد بن عبد الله وانما اكتفي به في الغايب ضرورة تعذر التعريف بغيره ولم يتعذر في حال الحضور فلما كان يمكنه تعريف نفسه بالاضافة بحيث اعرض عنها مع كونها ابلغ واحصر كان ذلك دليل ارادة دخوله تحت النكرة وتدخل على انا منع صحة الاقرار للغايب بمجرد النسبة ونقول لا بد من قرينة تنضم اليها قاطعة للاشتراك وقوله ولو لم يضف اي الى نفسه ولا الى غيره بان دخل هذه الدار احد او كلم هذا العبد احد والدار والعبد له او لغيره الخ وقوله الا في الاجزاء المتصلة سواء اضاف الى نفسه بان قال ان قطع يدي هذه احد او لم يضف بان قال ان قطع هذه اليد احد واشار الى يده او راسه فانه لا يدخل فلا يحنث بفعل نفسه اما في الاضافة فظاهر واما في الاشارة مع لا قطع الاضافة فلان الجزء صار معرفا بالاشارة كان من ضرورته ان يكون كله معرفا اذ من المستحيل ان يكون الشخص الواحد بعضه معرفا وبعضه منكرا ولهذا ينقطع الاستفهام عنه الاشارة اليه وقوله وان لم يضف للاتصال اي لاتصالها بالحالف بخلاف المنفصل كالدار ونحوها حيث لا يتعين المالك بالاشارة اليه لانه لا يلزم من تعريفها تعريف مالكها للانفصال انتهى اقول ان في قوله وان لم يضف اتصاله فليفهم وبهذا التحرير انحل هذا المقام كله اي الى قوله ويجب ج وساشير الى ما في الشرح من التحريف قوله اي بالنسبة اي الى المعرفة تعريف النسبة

فانها تدخل تحت النكرة بان قال ان دخل دار محمد بن عبد الله احد فعبدي حر والحالف هو محمد بن عبد الله يحنث لدخوله تحت النكرة كما حررناه في المقولة السابقة ووقع في اكثر النسخ بدل النسبة النية بنون ثم ياء مثناة من تحت وهو تحريف وتصحيف فليتنبه **قوله** كان كلم غلام محمد ابن احمد لانه كالنكرة لجواز الاشتراك فيه ولهذا يجوز الاستفهام عنه فهذا مثال للعلم ولم يذكر مثال النسبة وقد ذكرناه سابقا وفي الخلاصة نقلا عن الخزانة لو قال ان كلم غلام عبد الله او ابن عبد الله احد فامرأته طالق واسم الحالف عبد الله والغلام غلامه فكلم حنث لان الاعلام وضعت اسامي للمعارف وقد يستعمل النكرة لان الانسان لا يذكر نفسه باسم العلم غالبا ولا يضيف الغلام الى نفسه بهذا الوجه بل يشير الى نفسه ويضيف بالياء فذكره على هذا الوجه يوهم انه اراد به رجلا آخر يسمى عبد الله انتهى **قوله** قلت وفي الاشباه المعرفة لا تدخل تحت النكرة الا في المعرفة في الجزاء هكذا وقع في النسخ وهو تصحيف وقد نقلنا انفا عبارة الاشباه فانظر اليها وتحصيلها المعرف لا يدخل تحت المنكر الا في الاجزاء كاليد والراس وقد فسرناه فارجع اليه **قوله** وحنث في لا يصلي بركعة بنفس السجود بخلاف ان صليت ركعة فانت حر لا يعتق الا باول شفع لتحقق الراحة قال في البحر وقد صرح في الهداية في المسئلة الاولى بانه اذا سجد ثم قطع حنث ويشكل عليه ما ذكره التمرتاشي حلف لا يصلي يقع على الجائزة فلا يحنث بالفاسدة الا اذا كان اليمين في الماضي لان يكون المراد بالفاسدة ان يكون بغير طهارة مثلا لا يحنث ويكون ما في الذخيرة بيانا له وهو قوله حلف لا يصلي فصلى صلاة فاسدة بان صلى بغير طهارة مثلا لا يحنث استحسانا واما قوله لا يعتق الا باول شفع فهو اشارة الى فرع ذكره في الذخيرة قال لعبده ان صليت ركعة فانت حر فصلى ركعة ثم تكلم لا يعتق ان صلى ركعتين عتق بالركعة الاولى لانه في الصورة الاولى انما صلى ركعة لانها بتيراء بخلاف الثانية **قوله** وفي لا يصلي صلاة بشفع اي لو حلف لا يصلي صلاة بان ذكر المفعول يحنث بركعتين ثم هل يتوقف حنثه على قعوده قدر التشهد بعد الركعتين اختلفوا فيه والاظهر والاشباه ان عقد يمينه على مجرد النفل وهو اذا حلف لا يصلي صلاة لا يحنث قبل القعود وان قعد على الفرض وهو من ذوات المثنى فكذلك لا يحنث حتى يقعد وان كان من ذوات الاربع يحنث قبل القعود كذا في البحر فقول الشارح وان لم يقعد اي ان عقد على صلوة فرض ذوات اربع لا مطلقا ففيه اطلاق في محل تقييد **قوله** بخلاف لا يصلي الظهر مثلا فانه يشترط التشهد اي بعد الاربع لما في الظهيرية ولو حلف لا يصلي الظهر لم يحنث حتى يتشهد بعد الاربع انتهى **قوله** وان قصد ان لا يؤم احدا اي وان قصد وقت شروعه ان لا يكون اماما لاحد فهو ايضا يحنث لانه ام وحرف في بعض النسخ لفظ ام بابهم فوضع الباء موضع الميم ففسد المعنى **قوله** وصدق ديانة ان نواه اي ان نوى وقتا لشروع في الصلاة ان لا يكون اماما لاحد صدق ديانة لا قضاء فلا يحنث ديانة

اذا

اذا اقتدى به قوم بعد شروعه **قوله** اجتمع حدثان فالطهارة منهما قال في البحر روي عن ابي حنيفة فيمن قال ان اغتسلت من زينب فهي طالق وان اغتسلت من عمرة فهي طالق فجامع زينب ثم جامع عمرة ثم اغتسل فهذا الاغتسال منهما ويقع الطلاق عليهما قال ابو عبد الله الجرجاني اذا اجنبت المرأة ثم حاضت ثم اغتسلت كان الاغتسال من الاول دون الثاني انتهى مختصرا **قوله** ويفتى بقولهما في ديارنا في فتح القدير والواجب في ديارنا ان يفتى بقولهما لان المرأة لا تغزل من كتان نفسها وقطنها فليس الغزل سببا لملكه للمغزول عادة فلا يستقيم جواب البحر انتهى وفي الهداية لهما ان النذر انما يصح في الملك او مضافا الى سبب الملك ولم يوجد لان اللبس وغزل المرأة ليس من اسباب ملكه وله ان غزل المرأة عادة يكون من قطن الزوج والمعتاد هو المراد وذلك سبب لملكه ولهذا يحنث اذا غزلت من قطن مملوك له وقت النذر لان القطن لم يصر مذكورا حتى يصار في نفي **قوله** فليس تكة منه وهي واحدة التكك وهي رباط السراويل قال ابن الانباري واحسبها معربة كذا في شرح وهبانية لما صححه لفظ التصحيح ليس في الخلاصة فانه قال

باب اليمين في الضرب

قوله لو عضها او مد شعرها او خنقها او اصاب راسه نفها فادماها قال في الجامع الصغير ان كان في حالة الغضب يحنث وان كان في حالة الملاعبة لا يحنث وفي الفتاوى لا يحنث مطلقا انتهى وكانه فهم التصحيح من الجزم بالحنث في الكوفة **قوله** ان لم تاتني حتى اضربك فهو على الاتيان ضربه او لا تقدم قبيل باب اليمين في البيع والشراء انه ان اتى فلم يضربه حنث عنده لا عند الثاني وبه يفتى وفيه ما فيه **قوله** ومات بطل اي به لم يحدد شيئا هاهنا وفصله هنالك **قوله** لا يكلمه مليا منصوب على الظرفية اي لا يكلمه زمانا طويلا قال المطرزي في المغرب الملي من النهار الساعة الطويلة وعن ابي علي الفارسي الملي المتسع يقال انتظره مليا من الدهر متسعا منه قال وهو صفة استعملت استعمال الاسماء وقيل في قوله تعالى واهجرني مليا اي دهرا طويلا عن الحسن ومجاهد وسعيد بن جبير التركيب الدال على السعة والطول منه الملا المتسع من الارض والجمع املاء يقال امليت للبعير في قيده وسعت له ومنه فامليت للكافرين اي امليتهم وعن ابن الانباري انه من الملاوة والملوة وهما المدة من الزمان وفي اولهما الحركات الثلاث انتهى وعلى هذا ذكر قوله او طويلا للترديد في اللفظ اي اما انه تكلم بهذا اللفظ او بهذا اللفظ فلا يلزم التكرار **قوله** وفي النهر عن السراج على شهر لم اجده في نسخة النهر ولا في نسخة السراج الوهاج وفي قاضيخان ولو قال لا اكلمه مليا او طويلا ان نوى شيئا فهو على ما نوى فان لم ينو شيئا فهو على شهر ويوم انتهى **قوله** وما في شرح المجمع من عدمه اي من عدم انحلال اليمين سهو قال في شرح المجمع لو قال لا يفعل كذا تركه ابدا لان اليمين لا تنحل بفعله وهو سهو بل تنحل فاذا حنث بفعله مرة لم يحنث بفعله ثانيا **قوله** وينبغي تقييد يمينه بفور عمله اشار الى ان تقييده الفور ليس بصريح

الرواية قال في البحر الرائق ولم يذكر المصنف اليمين على الفور وهي ام على التراخي وفي التبيين ثم ان
الحالف لو علم بالداعر ولم يخبر به لم يحنث بعد ما لم الا ان المصنف اليمين على الفور اذا مات هو او المستحلف او عزل
لانه لا يحنث في اليمين المطلقة بمجرد الترك بل باليأس عن الفعل وذلك بما ذكرنا الا اذا كانت موقتة
فيحنث بمضي الوقت مع الامكان والا فلا انتهى وفي فتح القدير ولو حكم بانعقاد هذه للفور ثم
لم يكن بعيدا نظرا الى المقصود وهو المبادرة لزجره ودفع شره انتهى وقال في العناية واذا استحلف
الوالي رجلا ليعلمنه بكل داعر اي مفسد خبيث من الدعارة وهي الخبث والفساد دخل البلد كان
الاعلام واجبا حال ولايته خاصة ولا يلزم الاعلام حال دخوله وانما يلزمه ان لا يؤخر الاعلام
الى ما بعد موت الوالي او عزله على ظاهر الرواية لان المقصود منه اي من الاعلام دفع شره اي
شر نفس الداعر او شر غيره بزجره فان الوالي اذا زجره واتبعه عارته ينزجر غيره من الدعارة
لو كانت في قصده او نيته وهذا المقصود وانما يفيد فائدته اذا كان الوالي قادرا على تنفيذه وذلك
بالسلطنة والسلطنة تزول بالملك لا محالة وكذا بالعزل في ظاهر الرواية وانما قيد بظاهر الرواية احترازا
عما روي عن ابي يوسف انه يجب الاعلام بعد عزل المستحلف ايضا لانه مفيد في الجملة انتهى وبما نقلناه من
الروايات علم ان تقييده بالفور ليس برواية استخراج عن ابن الهمام قوله واذا سقطت لا تعود اي
اذا تقيدت اليمين بقيام ولايته بطلت اليمين بعزله فاذا بطلت لا تعود بعد توليته ثانيا قوله بخلاف
لا تخرج امرأته من الدار لعدم دلالة التقييد في بلي عبارته بخلاف ما اذا قال ان خرجت امرأته
من هذه الدار فعبده حر ولم يقيده بالاذن او حلف لا يقبلها فخرجت بعد ما ابانها او قبلها بعد
ما ابانها حيث يحنث لانه لم يوجد فيه دلالة التقييد بحال قيام الزوجية انتهى فانظر الى ثمرة
في الفعل قوله ثم ورد وياسمين لان الريحان عند الفقهاء ما لساقه رائحة طيبة كما لورقه
وقيل في عرف اهل العراق اسم لما لا ساق له من البقول مما له رائحة طيبة مستلذة والمعتبر العرف
كذا في البحر وفي فتح القدير الذي يجب ان يعول عليه في ديارنا اعتبار ذلك كله لان الريحان متعارف
لنوع وهو ريحان الحماحم واما الريحان الترنجي منه فيمكن ان لا يكون مرادا لانهم يلزمونه تخصيصا
فيقال ريحان ترنجي انتهى قوله فاجاز نكاح فضولي بالفعل لا يحنث علله في عمدة بان الدخول في النكاح
ليس له الا سبب واحد وهو النكاح فلا فرق بين ان يذكره او لا كذا في البحر وفي المنح قال العمادي في
فصوله لان دخولها في نكاحه لا يكون الا بالتزوج فيكون ذكر الحكم ذكر سببه المختص به فيصير
في التقدير كانه قال ان تزوجتها وبتزوج الفضولي لا يصير متزوجا بخلاف ما لو قال كل عبد دخل
في ملكي فانه يحنث بعقد الفضولي ههنا لان ملك اليمين لا يختص بالشراء بل له اسباب سواه انتهى
قوله فهو كالنكاح يعني ان اجاز قوله يقع وان فعلا لا يقع فعلى هذا لا فائدة في قوله عبدا ان

سوق المهر اليها اجازة لانه على ما قررنا وان كان اجازة فهو اجازة بالفعل وهو لا يعتبر قوله
ومثله في عدم الحنث باجازته فعلا ما يكتبه الموثقون الخ قال في البحر وههنا تعليق كثير الوقوع في
مصر وهو ان يقول ان تزوجت امرأة بنفسي او بوكيلي او بفضولي فانت طالق او فهي طالق فهل له مخلص
قلت اذا اجاز عقد الفضولي بالفعل فلا يقع عليه طلاق لان قوله او بفضولي معطوف على قوله
او بنفسي والعامل فيه تزوجت وقد صرحوا بانه حقيقة في العقد فقوله او بفضولي انما ينصرف الى
اجازته بالقول فقط فلو زاد عليه او دخلت في نكاحي او في عصمتي فالحكم كذلك لما قررناه من ان
الدخول فيه ليس له الا سبب واحد وهو التزوج وهو لا يكون الا بالقول فلو زاد عليه او اجاز نكاح
فضولي ترفع الامر الى الشافعي ليفسخ اليمين المضافة كما قدمناه في باب التعليق انتهى
فلو حلف لا يدخل دار فلانة الخ اقول قد تقدم خلافه نقلا عن الخانية قبيل باب اليمين في الاكل والشرب
ولفظه على ما ذكرته في الحاشية وفي الخانية حلف لا يدخل دار بنته وابنته تسكن في بيت زوجها فدخل
الحالف حنث انتهى وهكذا نقل عن الخانية في البحر في باب الدخول ونقل عن الواقعات تصحيح عدم الحنث قوله لا بطريق التعليق
قوله ما لم ينو الاستحلاف اي تحليف المخاطب قال في النهر ولو قال افعل كذا
حالف فان لم يفعل المخاطب حنث وان اراد به الاستحلاف فلا شيء على واحد ولو قال عليك عهد الله ان
فعلت كذا فقال نعم فالمخاطب حالف ولا يمين على المبتدي وان نواه انتهى وظاهر ما في النهر من المقابلة ان
الثاني ان المراد من الاستحلاف الاستفهام والله لتفعلن كذا ولم ينو شيئا فهو

كتاب الحدود قوله وليس مطهرا عندنا بل المطهر التوبة

قال في فتح القدير اختلف العلماء في ان الطهرة من الذنب من احكامه فذهب كثير من العلماء الى
ذلك وذهب اصحابنا الى انها ليست من احكامه من غير توبة فاذا اقيم عليه الحد ولم يتب لم يسقط عنه اثم تلك المعصية عندنا
بآية قطاع الطريق فانه قال تعالى ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الاخرة عذاب عظيم الا الذين تابوا
الاشارة بعوده الى التقتيل او التصليب او النفي وقد جمع الله تعالى بين عذاب الدنيا والاخرة عليهم واسقط
عذاب الاخرة بالتوبة فان الاستثناء عائد اليه للاجماع على ان التوبة لا تسقط الحد في الدنيا انتهى وقد
يستشكل هذا بما قال في الهداية وان اخذ بعد ما تاب وقد قتل عمدا فان شاء الاولياء قتلوه وان شاء عفوا
لان الحد في هذه الجنايات لا يقام بعد التوبة للاستثناء المذكور في النص انتهى فهذا صريح في ان الاستثناء
عندنا راجع الى الاول فكيف يدعى الاجماع على ان التوبة لا تسقط الحد ويرجع الاستثناء الى عذاب الاخرة
وقال في البحر في باب قطاع الطريق لو قتل فتاب وقبل الاخذ لا حد لان هذه الجناية لا يقام بعد التوبة للاستثناء
المذكور بالنص وانما قيد في المختصر بالقتل ليعلم حكم اخذ المال بالاولى وفي المبسوط والمحيط ورد المال من تمام
توبتهم لتنقطع خصومة صاحبه ولو تاب ولم يرد المال لم يذكره في الكتاب واختلفوا فيه فقيل لا يسقط
الحد كسائر الحدود ولا يسقط بالتوبة الحد وقيل يسقط واشار اليه محمد في الاصل انتهى وقال في البحر
في هذا الموضع وقد يقال اذا كان الاستثناء في الاية عائدا الى عذاب الاخرة لم يبق لقوله تعالى من قبل
ان تقدروا عليهم فائدة لان التوبة ترفع الذنب قبل القدرة عليهم وبعدها فالظاهر انه راجع الى
عذاب الدنيا لما سيأتي ان حد قطاع الطريق يسقط بالتوبة قبل القدرة عليهم وانما يبقى حق العباد عليهم

عليهم من القصاص ان قتلوا والقطع ان اخذوا المال فصح العفو عنهم بخلافها بعد القدرة فانها
لا تسقط حق الله تعالى حتى لا يصح عفو اولياء المقتول انتهى ويؤيد ما قلنا من ان الاستثناء راجع الى الاول
دون الثاني ما ذهب اليه المفسرون فقال العلامة ابو السعود في تفسيره عند قوله تعالى الا الذين تابوا
من قبل ان تقدروا عليهم استثناء مخصوص بما هو من حقوق الله تعالى عز وجل كما ينبئ عنه قوله تعالى
فاعلموا ان الله غفور رحيم اما ما هو من حقوق الاولياء من القصاص ونحوه فالیهم فان شاؤوا عفوا
وان احبوا استوفوا وانما تسقط بالتوبة وجوب استيفائه وجوازه انتهى وقال الحافظ ابو البركات النسفي
صاحب الكافي في المدارك في قوله تعالى الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا اي فتسقط عنهم هذه الحدود
الا ما هو حق العباد انتهى وهكذا ذكر غيره من اهل التفسير وهذا صريح في اسقاط الحدود سوى حقوق
العباد من معاصي الله تعالى وهذا هو الذي يقتضيه نظم الاية لقوله تعالى الا الذين تابوا من قبل ان
تقدروا عليهم لظهور ان سقوط العقوبة الاخروية بالتوبة لا دخل فيه لكون التوبة قبل القدرة
او بعدها فلا يرجع الاستثناء الا الى ما كان فيه قدرة للعباد في اجرائه وذلك الاول واما قوله تعالى
ذلك لهم خزي الخ فهو يفيد الجمع بين العقوبتين ظاهرا في خصوص قطع الطريق لا في جميع ما فيه حد
تاما ان يجعل هذا الذنب مخصوصا من بين الذنوب بذلك واليه يشير كلام من علل ثبوت العذاب الاليم
لهم بعقوبتهم لعظم ذنوبهم فيكون الجمع بين العذاب العظيم ذنوبهم او يقال ان ذلك معناه ذلك
لهم خزي ان قدرتم عليهم ولهم في الاخرة عذاب عظيم ان لم تقدروا عليهم والاستثناء راجع الى الاول
كما تقرر وعند البخاري المحاربة بالكفر فعلى هذا الاوجه للاستدلال على ان الحد لا يسقط الذنب واما حمل
المحقق قوله صلى الله عليه وسلم فيما رواه البخاري وغيره ان من اصاب من هذه المعاصي شيئا فعوقب
به في الدنيا فهو كفارة له ومن اصاب منها شيئا فستره الله فهو الى الله ان شاء عفى عنه وان شاء عاقبه
على ما اذا تاب في العقوبة لانه هو الظاهر لان الظاهر ان ضربه او رجمه يكون معه توبة منه لذوقه مسبب
فعله فيقيد به جمعا بين الادلة وتقييد الظني عند معارضة القطعي متعين بخلاف العكس انتهى فمشكل لان
الاحاديث كثيرة لا تقبل التاويل واما حديث فعوقب به في الدنيا فهو كفارة الخ فظاهر ان العقاب هو كفارة
ولا يجوز انا اذا قلنا ان الكفارة تحصل بالتوبة فلا دخل للعقاب في الكفارة ح اصلا فجعل العقاب كفارة
عبث تعقوا مع انه لا يظهر ح معنى لاخر الحديث وهو من اصاب منها شيئا فستره الله فهو الى الله تعالى
اذ تفويض امره الى الله تعالى ليس لعدم العقاب بل لعدم التوبة بخلاف ما اذا جعلنا الكلام في غير التائب
وقلنا التائب مغفور له مطلقا واما غيره فان عوقب في الدنيا فهو كفارة له والا فامره الى الله تعالى
فمعناه ظاهر واما حديث ماعز حيث قال له صلى الله عليه وسلم فاتريد بهذا القول قال اريد ان تطهرني
فامر به فرجم رواه ابو داود والدارقطني فهو لا يحتمل التاويل كما لا يخفى اذ لو كانت الطهرة بالتوبة لا
بالرجم لبين له صلى الله عليه وسلم لان مراده كان ذلك لانه يا مره برجمه بل الظاهر من حال ماعز انه
كان نادما على ما صدر عنه من الذنب وهو حقيقة التوبة فلو لم يكن للحد دخل في الطهرة بل كانت الطهرة
بالتوبة فقط ما كان لتقريره صلى الله عليه وسلم على هذا الكلام وجه بل قال له صلى الله عليه وسلم حينئذ
طهر

١٧٧
طهر نفسك بالتوبة وانك قد طهرت بالتوبة وبين ان التطهير لا يكون من الغير فامعنى طهرني والله تعالى اعلم
واما في الصحيحين عن انس انه قال رجل يا رسول الله اصبت حدا فاقمه في كتاب الله قال اليس قد صليت
معنا قال نعم قال فان الله قد غفر لك ذنبك او حدك فهو بظاهره يفيد ان المطلوب الاصلي من اقامة الحد
هي مغفرة الذنب واما ما رواه البخاري من حديث عمران ان عمر قال النصلي عليها وقد زنت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لقد تابت توبة لو قسمت بين سبعين من اهل المدينة لوسعتهم وهل وجدت افضل من جادت بنفسها
فصريح في ان جودها بنفسها لله تعالى هي التوبة التي لو قسمت لكان كذا وقد قال صلى الله عليه وسلم في انها مرية
بعد ما رجمت وقد كانت اقرت والذي نفسي بيده لقد تابت توبة لو تابها صاحب مكس لغفر له رواه مسلم
وابو داود فايضا صريح في ان الحد هي التوبة لان مراده صلى الله عليه وسلم بقوله لقد تابت توبة الخ اجراء
الحد عليها لا الاستغفار والندم فقط والحاصل ان الاحاديث كثيرة في هذا الباب صريحة في ان الحد هي الكفارة
فالاية اما مخصوصة بقطاع الطريق ليخصص الحديث بغيرهم او تؤول فان تاويل الاحاديث مع تعدد
التاويل عنها بعيد بخلاف نظم الاية والله تعالى اعلم وقد كتبنا مزيدا على هذا في حاشية الزيلعي فليراجع
قوله اي في المحل الا في الفعل وسياتي بيانها قوله ولو قضي بالبينة فاقر مرة لم يحد عند الثاني وهو الاصح
لم احد في الكتب التي بين يدي انه لو قضى القاضي بالبينة ثم اقر مرة لم يحد وانما المذكور فيها بلا قضاء
قال في النهر فرع شهد عليه اربعة عدول بالزنا فاقر مرة واحدة ذكر السرخسي انه يحد لكن بحكم الشهادة وقال
غيره هذا قول محمد وعلى قول ابي يوسف لا يحد ولكن الخلاف لو اقر مرتين كما في الشرح وقول ابي يوسف اصح كما
في الكافي واجمعوا انه لو اقر اربعا بطلت الشهادة كما في السراج انتهى وفي السراج الوهاج وقد قال اصحابنا
اذا شهد عليه بالزنا واقر مرة واحدة سقط عنه وقال الشافعي رحمه الله تعالى لا يسقط لنا ان الشهادة
لا يتعلق بها حكم في حق المقر وانما تقبل مع الجحود فاذا اقر سقط حكمها وبقي اقراره مرة واحدة وقد دللنا
على ان الحد لا يثبت باقراره مرة واحدة فان قيل كل بينة لو قابلها الجحود حكم بها اذا لم يقابلها الاقرار كسائر
البينات قيل سائر الحقوق اذا قبل البينة فيها وجد التصديق ايضا سقطت وقضي بالاقرار انتهى وفي
الجوهرة ولو شهد عليه اربعة بالزنا وهو منكر ثم اقر بطلت شهادتهم بنفس الاقرار ويؤخذ فيه بحكم
الاقرار وقال محمد ما لم يقر اربع مرات لم تبطل الشهادة فاذا اقر اربعا بطلت اجماعا ويؤخذ بحكم الاقرار
حتى لو رجع صح رجوعه انتهى فهذه الكتب كلها اتفقوا على ذكر هذه المسئلة وليس فيها ذكر القضاء فلم ادر
من اين نقله الا انه يمكن ان يؤخذ الحكم من قولهم ان الامضاء من القضاء في الحدود فما دام لم يمض فكانه
لم يقض فصار الاقرار قبل الامضاء بعد القضاء وقبله سواء قوله بخلاف الشهادة اي لو هرب بعد
ثبوته بالشهادة لا يخلى سبيله قال في المنح وقيد بالاقرار لانه لو ثبت الزنا بالبينة فهرب في حال الرجم
اتبع بالحجارة حتى يقضى عليه كذا في الحاوي قوله وان كانت زوجة للغير بلا بينة الجار والمجرور متعلق
بادعى الزاني لا بقوله وان كانت زوجة للغير ولم يكلف اقامة البينة قال في المنح قال شيخنا في بحره
ان الزاني لو ادعى انها زوجته سقط الحد عنه وان كانت زوجة للغير ولا يكلف اقامة البينة كما لو

السارق ان العين مملوكة له سقط القطع بمجرد دعواه انتهى قوله لافتياته عن الامام اى لحكمه
على الامام فى القاموس افتات عليه حكم عليه انتهى قوله او قطعوا اى قطعت ايديهم قال فى البحر
واما قطع اليدين فان كان بعد الشهادة امتنعت الاقامة وان كان القطع قبلها رمى القاضى بحضرتهم
لانهم اذا كانوا مقطوعى الايدى لم يستحق البداءة بهم وان قطعت يد بعدها فقد تحققت
وهذا يفيد ان كون الابتداء بهم شرطا انما هو عند قدرتهم على الرجم انتهى قوله كالحاكم
اى كما فى كتاب الحاكم الشهيد قال فى النهر وذكر الطحاوى ماتوا او غابوا فى ظاهر الرواية لان الامضاء
من القضاء فى الحدود وهذا اذا كان محصنا وفى غير المحصن قال الحاكم الشهيد يجيز القاضى
يقام عليه الحد فى الموت او الغيبة انتهى قوله بدلالة النص قال الله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات
من العذاب نزلت فى الاماء واذا ثبت فى حق الرق ثبت فى الذكور الارقاء دلالة اذ لا يشترط فيها اولوية
المسكوت من الحكم بل تكفى المساواة قوله وذكر الزيلعى الخ قال الزيلعى ما معناه بل ذكره دلالة النص وانهم يدخلون
بطريق التغليب عكس القاعدة اعنى تغليب الذكور على الاناث قوله يعود على موضوعه بالنقض لانه
ان المقصود من اجراء الحدود رفع الفتنة وفى النفى فتنة لانها اذا ابتعدت عن العشائر والاقارب ارتفع
الحياء واذا نزلت فى الرباطات والخانات احوجها انقطاع مواد المعاش الى اتخاذ الزنا مكسبة لارتفاع
الاستحياء من المعارف وهو اقبح وجوه الزنا لانه يقع حينئذ بالكوفة ناشيا عن وقاحة ومع العشائر
ان وقع يقع خفية قوله ويرجم مريض قيده بالمريض لانه لو كان ضعيف الخلقة بحيث لا يرجى
برؤه يخاف عليه الهلاك اذا ضرب يضرب ضربا خفيفا مقدار ما يتحمله لما روى ان رجلا
ضعيفا زنى فذكر ذلك سعد بن عبادة لرسول الله صلى الله عليه وسلم وكان ذلك الرجل مسلما فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم اضربوه حده فقالوا يا رسول الله انه ضعيف بحيث لو ضربناه مائة قتلناه
فقال عليه الصلوة والسلام خذوا عثكولا فيه مائة شمراخ ثم اضربوه ضربة واحدة قال ففعلوا رواه
احمد وابن ماجه كذا فى البحر والعثكول عنقود النخل والشمراخ شعبة منه وهو بالعين المهملة و
الثاء المثلثة كذا فى المغرب قوله وهما بصفة الاحصان اى والحال ان الزوجين وقت الاصابة
بحكم النكاح مقترنا بشرط الاحصان حتى لو تزوج المسلم الحر المكلف غير مكلفة او كتابية او امة
ودخل بها لا يصير محصنا وكذا لو تزوجت المسلمة الحرة المكلفة عبدا او غير مكلف ودخل بها
لا تصير محصنة فاذا زال من ذكر معه هذا النكاح لا يرجم

باب الوطء الذى يوجب الحد

قوله لحديث ادرؤا الحدود بالشبهات قيل لم يحفظ مرفوعا وذكر انه فى الخلافيات للبيهقى عن على رضى الله عنه
وهو فى مسند ابى ح عن مقسم عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ادرؤا الحدود
بالشبهات وفى اجماع الفقهاء على ان الحدود تدرء بالشبهات كفاية ولذا قال بعض الفقهاء
هذا الحديث متفق عليه كذا فى فتح القدير قوله شبهة فى المحل وهى المنافية للحرمة ذاتا على معنى
انا لو نظرنا الى الدليل مع قطع النظر عن المانع يكون منافيا للحرمة قوله وشبهة اشتباه الفعل

وهى

وهى ان يظن غير الدليل دليلا قوله والزوج الامة المهورة التى عينها الزوج لمهر زوجته
وسماها مهرا واتفق جعلها صداق المراة التى تزوجها قوله وينبغى ان تكون الموقوفة عليه
كالمرهونة قال فى النهر ولم ار وطء الموقوف عليه الموقوفة ظانا الحل وينبغى ان لا يحد انتهى قوله
الا بدعوة كما مر اى لا يثبت النسب فى المطلقة ثلاثا بعد سنتين الا بدعوة قال فى النهر ان نسب
المعتدة الثلاث يثبت بغير دعوة اذا جاءت به لاقل من سنتين ويحمل على وطء سابق على الطلاق
فان جاءت به لاكثر لا يثبت الا بدعوة ويحمل على انه وطئها فى العدة بشبهة عقد انتهى قوله وحرر فى
الفتح انها من شبهة المحل وفيها يثبت النسب اقول الذى حرر فى الفتح انها شبهة الحل وان النسب
ليس بثابت ونص عبارته قال فى الخلاصة الفتوى على قولهما ولعل وجهه ان تحقق الشبهة يقتضى
تحقق الحل لان الشبهة لا محالة شبهة الحل لكن حلها ليس ثابتا من وجه وان وجبت العدة وثبت
النسب ودفع بان المشايخ من التزام ذلك او على التسليم فثبوت النسب والعدة اقل ما يبتنى عليه وجود الحل
من وجه وهو منتف فى المحارم وشبهة الحل ليس ثبوت الحل من وجه فان الشبهة ما يشبه الثابت
وليس بثابت فلا ثبوت لما له شبهة الثبوت بوجه من الوجوه الا ترى ان اباح الزوج عقوبته باشد ما
يكون ولم يثبت عقوبة هى الحد فتقرر انه زنى محض غيره الا ان فيه شبهة فلا يثبت نسبه انتهى
كلام ابن الهمام هكذا فى النسخة التى عندنا والله اعلم وقال فى الهداية ثم الشبهة عند ابى ح تثبت
بالعقد وان كان متفقا على تحريمه وهو عالم به وعند الباقين لا تثبت اذا علم تحريمه ويظهر ذلك فى نكاح
المحارم انتهى وفى معراج الدراية وفى الذخيرة قال بعض المشايخ سقوط الحد لشبهة الاشتباه عند
ابى ح رح فى نكاح المحارم فلا يثبت النسب وقال بعضهم لشبهة العقد وهو الصحيح لانه روى عن محمد رح
انه قال سقوط الحد عنده لشبهة حكمية فيثبت النسب وهكذا ذكره فى المنية انتهى فاستفيد منه ان الصحيح
عن الامام ثبوت النسب فى المحارم بسبب شبهة العقد واما ما عزاه الى الفتح ففيه كما ترى قوله سمعية
فتوحد الذى فى المنح عن الفتح انه ان كانت حرمتها عقلا وسمعا لا تكون وان كان سمعا فقط جاز والصحيح
انها لا تكون فيها انتهى فكان على الشارح ان يقول وقيل سمعية فجازت ان تكون فليتامل قوله
لانه مطهر على قول اى لان الحد مطهر على قول من الاقوال قوله وفى المجتبى يكفر مستحلها اقول فى شرح
العقائد لسعد الدين التفتازانى وفى استحلال اللواطة بامراته لا يكفر على الاصح انتهى قوله
وتفصيل ما لو افضاها فى الشرح قال فيه ولو زنى بكبيرة فافضاها فان كانت مطاوعة له من
غير دعوى شبهة فعليهما الحد ولا شيء عليه فى الافضاء ويجب العقر وان كانت مكرهة
من غير دعوى شبهة فعليه الحد دونها ولا مهر لها ثم ينظر فى الافضاء فان استمسك بولها
فعليه دية المراة كاملة لانه فوت جنس المنفعة على الكمال وان كانت تستمسك بولها فعليه ثلث
الدية لما انه جناية جائفة وان كان مع دعوى شبهة فلا حد عليهما ثم ان كان البول

يستمسك فعليه الدية ويجب المهر في ظاهر الرواية وان لم يستمسك فعليه دية الكاملة ولا يجب المهر
عندهما خلافا لمحمد لما نذكر وان كانت صغيرة لا يجامع مثلها فان كان يستمسك بولها لزمه ثلث الدية
والمهر كاملا ولا حد عليه لتمكن القصور في معنى الزنا وهو الايلاج في قبل مشتهاة ولهذا لا تثبت
به حرمة المصاهرة والوطء الحرام في دار الاسلام يوجب المهر اذا انتفى الحد فيجب ثلث الدية
لكونه جائفة على ما بينا وان لا يستمسك ضمن الدية ولا يضمن المهر عند ابي ح وابي يو وقال محمد
يضمن المهر ايضا لما ذكرنا انتهى

باب الشهادة على الزنا

قوله وتقادمه بزوال
الريح ولغيره بمضي شهر وهو الاصح قال الزيلعي وحد التقادم شهر روي ذلك عن ابي يو ومحمد
وابو ح لم يقدر بشيء وفوضه الى راي القاضي في كل عصر ودالا في المقدرات المترددة بين
القليل والكثير واشار في الجامع الصغير الى انه قدر بستة اشهر انتهى وفي العيني حد التقادم
شهر روي ذلك عن ابي يو ومحمد وقيل ستة اشهر واليه اشار الطحاوي وعن ابي ح انه
مفوض الى راي القاضي والاول اصح وحده في شرب الخمر او السكر بغير انقطاع الرائحة
خلافا لمحمد وهو يحده كغيره من الحدود انتهى قوله في بيت واحد صغير قيد بالصغير
لان الكبير كالدار ولو اختلفوا في دارين لا حد كالبلدين كذا في البحر وفي الدرر هذا اذا
كان البيت صغيرا بحيث يحتمل ذلك اما اذا كان كبيرا فلا انتهى قوله ولو انكر الاحصان فشهد
عليه رجل وامرأتان قال في البحر ولو انكر الدخول بعد وجود سائر الشروط وكيفية الشهادة
ان يقول الشهود تزوج امراة وجامعها او باضعها ولو قالوا دخل بها يكفي عندهما وقال محمد لا يكفي
ولا يثبت بذلك احصانه فانه مشترك بين الوطء والزفاف والخلوة والزيارة فلا يثبت بالشك كلفظ
العريان انتهى قوله او ولدت زوجته منه قبل الزنا اي يكون له من زوجته المعروفة ولد قبل الزنا
فيثبت به الاحصان قال في غاية البيان ودلت هذه المسئلة على ان اثبات الاحصان ليس مثل اثبات
العقوبات كالحدود والقصاص لانها لا تثبت بدلالة الظواهر انتهى قوله وقالت كانت مسلمة ذكرها
غاية نظرا الى حاصل المعنى والاوفق كلامه بذكر الخطاب

باب حد الشرب

قوله
حرمة السكر ايضا في كل ملة هكذا ذكره في النهر والمعهود عليه واقطه قلت يرد عليه
وفي منية المفتي سكر الذمي من الحرام حد في الاصح ولعل هذا هو العذر للمصنف في حذف قيد الاسلام الا انه في فتاوى قارئ الهداية
اجاب حين سئل عن الذمي اذا سكر هل يحد قال اذا شرب الخمر وسكر منه المذهب انه لا يحد وافتى
الحسن انه يحد واستحسنه بعض المشايخ لان السكر في جميع الاديان قال البيضاوي في تفسير قوله
تعالى ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا كالتمر والزبيب والدبس والخل

والاية

والاية ان كانت سابقة على تحريم الخمر فدالة على كراهتها انتهى وقال في تفسير الجلالين وهذا
قبل تحريمها انتهى وفي معالم التنزيل قال المفسرون ان الله تعالى انزل في الخمر اربع ايات نزلت بمكة
ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا فكان المسلمون يشربونها وهي
لهم حلال يومئذ ثم نزلت في مسئلة عمر رضي الله عنه ومعاذ ابن جبل رضي الله عنه يسئلونك عن الخمر والميسر
الاية الى ان صنع عبد الرحمن بن عوف طعاما فدعا اناسا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
واتاهم بخمر فشربوا وسكروا وحضرت صلاة المغرب فقدموا بعضهم فصلى بهم فقرا قل يا ايها
الكافرون اعبد ما تعبدون هكذا الى اخر السورة بحذف لا فانزل الله تعالى يا ايها الذين امنوا
لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى الاية انتهى وفي جلالين عند تفسير قوله تعالى ليس على الذين امنوا
وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا اي اكلوا من الخمر والميسر قبل التحريم قوله لتداخل الحد يعني
يندرج ما من الاول في الثاني ولو لم يكن متداخلا لوجب تكميل الاول ثم الابتداء بالثاني

باب حد القذف

قوله فيثبت برجلين اي على القاذف اما بالاقرار ولا تقبل فيه شهادة
النساء ولا الشهادة على الشهادة ولا كتاب القاضي الى القاضي كذا في النهر قوله ثم يحبسه
ليسال عنهما اي ثم يحبس القاضي ليسأل عن عدالة الشاهدين قال في النهر فان لم يعرف عدالتهما حبسه
القاضي حتى يسأل عنهما وكذا لو اقام شاهدا واحدا عدلا وادعى ان الثاني في المصر حبسه القاضي
يومين او ثلاثة ولو زعم ان له بينة في المصر حبسه الى اخر المجلس وقالوا المراد بالحبس في الاولين
حقيقة وفي الثالث الملازمة انتهى وبه علم ان قول الشارح لشهود دعى احضارهم في ثلاثة ايام فيه
ما فيه لانه في هذه الصورة يكون الحبس الى اخر المجلس الى ثلاثة ايام قوله ولو قال يا زاني بالهمز
لم يحد لان معناه يا صاعد فكانه قال يا صاعد قوله او بقوله زنأت في الجبل ولو قال على
الجبل قيل لا يحد وقيل يحد وهو الذي جزم في المبسوط قال في الفتح وهو الاوجه لان حالة الغضب
تعين تلك الارادة قيد بالهمز لانه لو اتى بياء المثناة حد اتفاقا وبالجبل لانه لو حذفه حد
اتفاقا ايضا كما افاده في غاية البيان وجزم به في السراج كذا في النهر ولم اجده في السراج وانما
نعم ذكر في الجوهرة وان قال لرجل زنأت حد وان كان زنأت في الجبل حد ايضا عندهما وقال محمد لا يحد
لان المهموز منه الصعود ولان ذكر الجبل يقرره مرادا ولهما انه يستعمل في الفاحشة مهموزا
ايضا وحالة الغضب والمشاتمة تعين الفاحشة مرادا بمنزلة ما اذا قال يا زاني بالهمز او قال
زنأت ولم يذكر الجبل وذكر الجبل انما يعين الصعود مرادا بمنزلة اذا كان مقرونا بكلمة على لانه المستعمل
فيه انتهى وهذا ايضا ليس فيه ذكر مسئلة حذف الياء وانما فيه ذكر الجبل وعدمه قوله
ولا بقوله يا ابن ماء السماء فيه نظر ذكره ابن الكمال اقول قال ابن الكمال في ايضاح الاصلاح في تعليله

او لا يراد به نفي النسب بل التشبه فيما يوصف به وفيه نظر لان حالة الغضب تاتي عن قصد
التشبه فيما يوصف به كما تاتي عن القصد الى معنى الصعود في زنات في الجبل انتهى قوله لو جحد
ابوه نسبه فلا يحد بان قال لست بابني قوله وقال في الدرر وليس كذلك فان نص عبارة الدرر
هكذا حكي عن ابي ليلى انه كان قاضيا بكوفة فسمع يوما برجل يقول لرجل عند باب مسجده يا ابن
الزانيين فامره باخذه فادخل المسجد فضربه حدين قائما لقذفه الوالدين فبلغ ذلك ابا ح
فقال يا للعجب من قاضي بلدنا قد اخطأ في مسئلة واحدة من خمسة اوجه حده من غير خصومة
للمقذوف وضربه حدين ولا يجب عليه الا حد واحد ولو قذف الفا ووالى بين الحدين والواجب
ان يفصل بينهما بيوم او اكثر وحده في المسجد والخامس ينبغي ان يكشف ان المقذوفين حيان او ميتان
لتكون الخصومة اليهما او الى ولدهما انتهى فانظر الى ما بينهما من التغاير قوله واذا اسقط عنه الحد
عزر بل يشتم ولده عزر قال في البحر قيد بالقذف لانه لو شتم ولده فانه يعزر قال في القنية ولو قال الاخر
يا حرام زاده لا يجب عليه حد القذف قال وقد كتبت انه لو قال ذلك الوالد لولده يجب عليه التعزير
انتهى وفي نفسي منه شيء لتصريحهم بان الوالد لا يعاقب بسبب ولده فاذا كان القذف لا يوجب
عليه شيئا فالشتم اولى انتهى وفي النهر اعلم ان المسطور في كتب الشافعية انه مع سقوط الحد عنه
يعزر ثم رايت في القنية ما يفيد انه كذلك عندنا حيث قال لو قال الاخر يا حرام زاده لا يجب عليه حد
القذف وقد كنت كتبت انه لو قال ذلك لولده يجب عليه التعزير انتهى ووجه افادته انه اذا
كان التعزير يجب بالسب فالقذف اولى فما في البحر في النفس من التعزير شيء لانه اذا كان القذف
لا يوجب شيئا فالشتم اولى ممنوع انتهى قوله هدر اي الحد واللعان للشك اي للشك في كل من
الحد واللعان لانه يحتمل انها ارادت به ما قبل النكاح فتحد لقذفها له ولا لعان لتصديقها
اياه او كان معه بعد النكاح واطلقت عليه زنا للمشاكلة فيجب اللعان دون الحد والحكم
بتعيين احدهما بعينه متعذر لوقوع الشك في كل من وجوب اللعان والحد فلا يحد واحد بالشك حتى
لو ازال الشك بان قالت قبل ان اتزوجك او كانت اجنبية حدت فقط قوله حد وحده خاصة
كان وجهه والله اعلم ان قولها زنيت بي لا يوجب الحد فبقي قوله انت زانية لما قال في الخانية ايضا
لو قال لغيره انت ازنى من فلان كان عليه الحد ولو قال انت ازنى مني لا حد عليه فكان وجهه
ان مقتضى هذا الكلام اثبات الزنا للمتكلم فيكون قذفا لنفسه لان المفضل موقوف على المفضل عليه
فكانها قالت ان ثبت زناي فانت اشد في هذه الصفة قوله لا اب له في بلد القاذف في
الشرنبلالية يعني لا اب له معروف في بلد القذف لا في كل البلاد كذا في البحر وهذا اعم من مجهول النسب
لانه من لا يعرف له اب في مسقط راسه انتهى يعني ان بلد القذف قد يكون غير مسقط راسه وقد
يكون مسقط راسه فهو اعم قوله نكح محرمه تقدم سابقا ان المحرم يطلق على الذكر والانثى

ولاشك

ولاشك ان المراد به ههنا الانثى فضمير محرمه يرجع الى قوله مسلم قوله وما اذا حد للقذف
الا سوطا ثم قذف اخر في المجلس فانه يتم الاول ولا شيء للثاني للتداخل فان قيل تقدم قبيل
باب حد القذف ما نصه اقيم عليه بعض الحد فهرب وشرب او زنى ثانيا يستانف الحد لتداخل
المحد كما سيجي انتهى فحكم بالاستيناف ودخول ما بقي من الاول في الثاني وههنا حكم بعدم الاستيناف
ودخول الثاني في الاول فهذا تعارض اقول الحكم الاول عند اختلاف المجلس كما يدل عليه قوله فهرب
وشرب وهذا الحكم عند اتحاد المجلس فلا تعارض وليراجع فان هذا ما ظهر لي والله اعلم
قوله واما اذا قذف فعتق قال في البحر الرائق وشمل قوله ومن قذف او زنى او شرب مرارا
فحد فهو لكله ما اذا كان في يوم او ايام وما اذا طلب الحد كلهم او بعضهم وما اذا حد القذف الا
سوطا ثم قذف اخر في المجلس فانه يتم الاول ولا شيء عليه للثاني للتداخل وما اذا قذف العبد
رجلا فاعتق ثم قذف اخر فاخذ الاول فضرب اربعين ثم اخذه الثاني فانه يتم له ثمانين لان
الاربعين وقع لهما فيستوفي للباقي اربعين ولو قذف الاخر قبل ان ياتي به فالثمانون تكون لهما جميعا والضرب
ثمانين مستانفا لان ما بقي تمام حد الاحرار فجاز ان يحصل منه الاحرار انتهى ومثله في فتح القدير وبه
علم ان ما وقع في نسخ الشروح من قوله واما اذا قذف بكلمة اما التفصيلية تغليط بل هي ما موصولة
فتنبه وفي فتح القدير ومن زنى او شرب او قذف غير مرة فحد فهو لذلك كله سواء قذف واحدا
مرارا او جماعة بكلمة كقوله انتم زناة او بكلمات كان يقول يا فلان انت زان وفلان زان حتى
اذا حضر واحد منهم وادعى فحد لذلك ثم حضر اخر فادعى انه قذفه لا يقام اذا كان القذف قبل
الحد لان حضور بعضهم للخصومة كحضور كلهم فلا يحد ثانيا الا بقذف مستانف ومن فروع
التداخل لو ضرب القاذف تسعة وسبعين سوطا ثم قذف قذفا اخر لا يضرب الا ذلك السوط
الواحد للتداخل انه اجتمع الحدان وكمال الحد الاول بالسوط الذي بقي انتهى قوله مخاصمة حد
ثانيا كما لا يخفى لان الاول لدفع العار عن نفسه والثاني لدفع العار عن امه بخلاف ما لو قذفه ثانيا

باب التعزير

قوله انه يطلق على ضرب دون الحد غلط نهر قال في النهر وفي القاموس انه من
اسماء الاضداد ويطلق على التفخيم والتعظيم وعلى التاديب وعلى اشد الضرب وعلى ضرب دون الحد انتهى قال
الشيخ ابن حجر المكي الظاهر ان هذا الاخير غلط لان هذا وضع شرعي لا لغوي اذ لم يعرف الا من جهة الشرع
فكيف ينسب لاهل اللغة الجاهلين بذلك من اصله والذي في الصحاح بعد تفسيره بالضرب ومنه سمي ضرب
ما دون الحد تعزيرا فاشار الى ان هذه الحقيقة الشرعية منقولة عن الحقيقة اللغوية بزيادة قيد هو
كون ذلك الضرب دون الحد الشرعي فهو كلفظ الصلوة والزكوة ونحوهما المنقولة لوجود المعنى اللغوي
فيها بزيادة وهذه دقيقة مهمة تفطن لها صاحب الصحاح وغفل عنها صاحب القاموس وقد

وقع له ذلك نظير كثيرا وهو غلط يتعين التفطن له انتهى اقول ذكر كثير من العلماء ان صاحب القاموس
كثيرا ما يقع في غلط يتعين ما يذكر المعنى الاصطلاحي مع اللغوي فلذلك لا يعتمد عليه في بيان اللغة المرادفة
ثم ما ذكره في الصحاح ايضا لا يكون معنى لغويا على ما افاده صاحب الكشاف فانه قال العزر المنع ومنه
التعزير لانه منع من معاودة القبيح فعلى هذا يكون ضرب دون حد من افراد المعنى الحقيقي فلا ورود
على صاحب القاموس في هذه المادة **قوله** وجعله في الدرر على اربع مراتب قال فيها والتعزير على اربع
مراتب تعزير اشراف الاشراف كالفقهاء والعلوية وتعزير الاشراف كالدهاقنة وكبار التجار وتعزير
الخسائس فالاول الاعلام لا غير وهو ان يقول القاضي بلغني انك تفعل كذا وكذا والثاني الاعلام والجر الى باب
القاضي وتعزير الخسائس الاعلام والجر الى باب القاضي والحبس والضرب انتهى وعزا في النهر هذا القول
الى الثاني وقال وهذا يقتضي عدم تفويضه الى القاضي على معنى انه ليس له ان يعزر بغير المناسب ونقل
عن السرخسي والتمرتاشي ان التعزير ليس فيه شيء مقدر وانما هو مفوض الى راي الامام لان المقصود
منه الزجر واحوال الناس فيه مختلفة انتهى ثم قال وينبغي ان لا يكون ما في الثاني على اطلاقه فان من كان
من اشراف الاشراف لو ضرب غيره فادماه لا يكتفى في تعزيره بقول القاضي ما مر اذ لا ينزجر بذلك
وقد رايت بعض القضاة من الاخوان ادبه بالضرب بسبب ذلك ذاكرا انه صواب انتهى ما في النهر **قوله** وبالصفع
على العنق وهو الضرب على القفا كذا في الشرنبلالية **قوله** والزوج والمولى فالزوج يعزر زوجته والمولى عبده
قوله ولم يتكافآ اي لم يتساويا وبالمغرب وتكافآ تساويا وصوابه اسقاط الواو من قوله ولم يتكافآ فانه
جزاء فما في النسخ من اثباته سهو قلم ويؤيده ما تقدم من باب حد القذف لو تشاتما بين يدي القاضي او تضاربا
لم يتكافآ لهتك مجلس الشرع انتهى وان اردت الزيادة فارجع الى البحر عند قوله ولو قال يا زاني وعكس حد
من باب حد القذف **قوله** وهل يكفر ان اعتقد المسلم كافرا نعم وفي البحر وقد جعل المصنف الفاظ الشتم
يا كافر يا منافق وفي المحيط جعل منه يا يهودي وظاهره ان الشاتم لا يكفر به وفي النهر وفي قوله يا كافر
اختلاف الا انه لا يكفر وكان الفقيه ابو بكر الاعمش يقول انه يكفر قال في خزانة المفتين والاول اصح
وفي الذخيرة المختار للفتوى انه ان اراد الشتم ولا يعتقده لا يكفر وان اعتقده كفر اذ خاطبه بهذا بناء
على اعتقاده انه كافر يكفر لانه لما اعتقد المسلم كافرا فقد اعتقد دين الاسلام كفرا انتهى **قوله**
ما عواني العواني في العرف هو الساعي والظالم كما في الجواهر كذا في القهستاني **قوله** يا زنديق وهو الذي يبطن
الكفر ويظهر الايمان قاله العيني وغيره **قوله** مرادف ديوث بمعنى معرص قال العيني هو بكسر الراء والسين
المهملة ويلحن فيه العوام ويفتحون الراء ويأتون بالصاد وقيل القرطبان هو الذي يبعث امرأته مع غلام
بالغ او مزارع الى الضيعة او يأذن لهما بالدخول عليها في غيبته انتهى **قوله** او يا لاعن وجهه ان الاقرار
بالدياثة فيه نسبة الزنا الى زوجته فان ادعته ولم يأول تأويلا يمنع عنه اللعان يلاعن **قوله** لانه عرفا
بمعنى المؤجر قال في الدرر فانه يستعمل فيمن يؤاجر اهله للزنا لكنه ليس معناه الحقيقي المتعارف لا يؤذن بالزنا
لا يقال بل بمعنى المؤاجر فلا تعزير فيه انتهى وفي العيني هو من يؤجر اهله للزنا ولكن معناه الحقيقي المتعارف

لايؤذن

لا يؤذن بالزناة الآجرت الاجير مؤاجرة اذا جعلت له على فعله اجرة انتهى وفي البحر اما
المؤاجر فان كان بكسر الجيم فهو بمعنى المؤجر بالفتح للشيء ولا عيب فيه الا ان لهذا اللفظ بهذا المعنى في اللغة
اخطاء وقبح وان كان بفتح الجيم بمعنى المؤجر بالفتح فاسم المفعول لمؤجر وهو آجر كذا في المغرب فقد
نسبه الى ان غيره قد استأجره ولا يجب فيه سواء كان صادقا او كاذبا لانها عقد شرعي انتهى
قوله يا بغا هو المأبون هو على وزن فعال بالتشديد من البغي بمعنى الظلم ويعني الزنا وفي عرف الناس
البغا هو المخنث انتهى وفي البحر هو بمعنى يا مفتوح وهو الماتي في الدبر وقد صرح في الظهيرية بوجوب
التعزير فيه معللا بانه الحق الشين به بل هو اقوى ايذاء لان الابنة في العرف عيب شديد اذ لا يقدر
على تركه او بوجع في دبره بسبب دودة ونحوها انتهى **قوله** ويكون ايضا حقا لله فلا عفو فيه الا اذا علم
الامام انزجار الفاعل ولا يمين اي ويكون التعزير ايضا حق الله تعالى ويترتب عليه انه لا يجوز العفو
الا اذا علم الامام انزجار الفاعل فيجوز العفو عن التعزير وصح لا يمين على القائل لانه انزجر فحصل
المقصود فلا يحلف فلا يرد عليه انه قال قبل هذا انه يجوز فيه الابراء واليمين لان اليمين في صورة
وعدم اليمين في اخرى من جهتين مختلفتين قال في فتح القدير وفي فتاوى قاضيخان التعزير
حق العبد كسائر حقوقه يجري فيه الابراء والعفو والشهادة على الشهادة ويجري فيه اليمين
يعني اذا انكر انه سبه يحلف ويقضى بالنكول ولا يخفى على احد انه اي التعزير ينقسم الى ما هو حق العبد
وحق الله تعالى بحق العبد لا شك لانه يجري فيه ما ذكر اي الابراء والعفو والشهادة على الشهادة
واليمين واما ما وجب منه حقا لله تعالى فقد ذكرنا انفا انه يجب على الامام اقامته لا يحل له تركه
الا فيما علم انه انزجر الفاعل قبل ذلك ثم يجب ان يتوقع عليه انه يجوز اثباته مع شهادة
شاهد الا اذا كان معه اخر فان قلت في فتاوى قاضيخان وغيره ان كان المدعى عليه ذا مروءة وكان اول ما
فعل يوعظ استحسانا ولا يعزر فان عاد وتكرر منه روي عن ابي ح انه يضرب وهذا يجب ان يكون في حقوق
الله تعالى فان حقوق العباد لا يتمكن فيها القاضي من اسقاط التعزير قلت يمكن ان يكون محل ما قلت من
حقوق الله تعالى ولا مناقضة لانه اذا كان ذا مروءة فقد حصل تعزيره بالجر الى باب القاضي والدعوى فلا يكون
سقط لحق الله تعالى في التعزير انتهى فالحاصل ان التعزير فيه حق الله تعالى وحق العبد غالب فاعتباره يجري
فيه العفو والابراء واليمين والشهادة على الشهادة وباعتبار انه حق الله تعالى اذا ثبت عند الامام يجب
عليه اقامته ولا يحل تركه واذا حصل الانزجار بالجر والدعوى فحصل ما هو المقصود بامر الله تعالى اذ
ثبت عند الامام فيجوز العفو فاذا جاز العفو ارتفع اليمين فلكل اعتبار حكم والله تعالى اعلم **قوله**
يفيد انه من باب الاخبار فلا يحتاج الى لفظ الشهادة ولا الى مجلس القضاء **قوله** يعمل فيه في حقوق الله
تعالى الى لا في حقوق الناس فقوله ما في قوله فما يكتب مبتدأ وقوله ويعمل به في حقوق الله تعالى
خبره ونص عبارة النهر من كتاب الكفالة وفي التعبير بالاخبار ايماء الى انه لا يحتاج فيه الى لفظ

الشهادة ولا الى مجلس القضاء وظاهر ان الاخبار كما يكون باللسان يكون بالبنان فاذا كتب الى السلطان
بذلك ليزجره جاز وكان له ان يعتمد عليه حيث كان معروفا بالعدالة وقد اتفقوا ان الجرح والتعديل
بكتابة المعدل الى القاضي وكلامهم يعطي ان الجرح المجرد في حقوق الله تعالى مقبول وعليه
ما يكتب من المحاضر في حق انسان فان للحاكم ان يعتمد من العدول ويعمل بموجبه في حقوقه تعالى
وقد افتيت بانه لاشيء على الكاتب بذلك ومن افتى فيه بوجوب التعزير فقد اخطأ والفرع المتقدم
ينادي بخطائه انتهى اقول الفرع المذكور هو ما ذكره عن الخلاصة والبزازية الرجل اذا كان
يصوم ويصلي ويضر الناس باليد واللسان فذكره ما فيه لا يكون غيبة وان اخبر السلطان بذلك
ليزجره فلا اثم عليه انتهى **قوله** وفي كفالة العيني عن الثاني نص عبارته في باب الكفالة وفي نوادر
ابي يوسف انه رواية ابن سماعة في الذي يجمع الخمر ويشربه ويترك الصلوات احبسه وادبه ثم
اخرجه الخ ما في الشرح **قوله** ولعل وجهه ما مر في يا فاسق من انه الحق الشين بنفسه حيث
ارتكبه ولا شك ان الكفر من اعظم الفسوق **قوله** خلاف ما في الكنز قال في الكنز بخلاف الزوج ان
اعزر زوجته لترك الزينة او الاجابة الى فراشه وترك الصلاة والخروج من البيت انتهى قال في البحر
ظهر به ان له ضربها في اربعة مواضع لكن وقع الاختلاف في جواز ضربها على ترك الصلاة
فذكرهنا تبعا لكثير انه يجوز وفي النهاية تبعا للكافي الحاكم انه لا يجوز لان المنفعة لا تعود اليه
بل اليها انتهى **قوله** فاسكنا اهله المطلقة ضمير امسك راجع الى المدعي واهله مفعول **قوله** قال
يؤخذ منه تحريس السارق التحريس التحكيم التجربة وبالقوم التسميع بهم كذا في القاموس والمراد
هنا تسميع الناس بانه سارق **كتاب السرقة قوله** وهل العبرة لزعم السارق
ام لزعم احدهما خلاف في البحر المسئلة رباعية فلو ان السارق يعلم ان صاحب الدار يعلم بدخوله
والسارق لا يعلم انه يعلم وعلم به صاحب الدار ايضا فلا قطع او لم يعلما فيقطع اتفاقا او كان
صاحب الدار يعلم بدخوله والسارق لا يعلم انه يعلم فانه يقطع اتفاقا لكونه خفية في زعم السارق
وان على عكسه بان زعم اللص ان صاحب الدار علم به وصاحب الدار لم يعلم ففي التبيين لا يقطع
لانه جهر وفي الخلاصة والمحيط والذخيرة انه يقطع اتفاقا لكونها خفية في زعم احدهما ايهما
كان انتهى وما للشرنبلالي الى قول الزيلعي فانه اقتصر على ذكره **قوله** ولو عبدا اشترط حضرة مولاه
ولا تقبل على اقراره ولو بحضرته اى ولو كان السارق عبدا تقبل البينة على سرقته بشرط حضور
مولاه ولا تقبل البينة على اقراره انه سرق ولو بحضرة مولاه قال في الكنز ولو اقر عبد بسرقة قطع
وترد السرقة الى المسروق منه انتهى قال في البحر لان اقرار العبد على نفسه بالحدود والقصاص
صحيح لانه لا تهمة في هذا الاقرار لما يشتمل عليه من الاضرار ومثله مقبول على الغير فيقطع العبد
واذا صح الاقرار بالقطع صح بالمال بناء عليه وقيد بالاقرار ليفيد ان السرقة لو ثبتت عليه بالبينة
فانه يقطع بالاولى ويرد المال الى المسروق منه كما في الذخيرة لكن يشترط حضرة المولى عند اقامة

البينة

البينة عند ابي ح ومحمد وقال ابو يوسف ليست بشرط واما حضرته عند الاقرار بالحدود فليست
بشرط اتفاقا كذا في شرح الطحاوي انتهى ولا يخفى ما في الشرح من خفاء اراد باختصار مخل وبعدم
قرينة عبارة دالة على المراد ولو اكتفى بما سياتي متنا في باب كيفية القطع لكان اولى **قوله** بمرة
واحدة فلو اخرج بعضه ثم دخل واخرج باقيه لم يقطع كذا في النهر **قوله** ومن المتاخرين من افتى
بصحته قال في البحر بعد نقل ما ذكره الشارح وسئل الحسن بن زياد ايحل ضرب السارق حتى يقر قال
ما لم يقطع اللحم لم يبين العظم ولم يزده على هذا انتهى ما في الظهيرية وفي التجنيس لا يفتى بعقوبة السارق
لانه جور انتهى **قوله** وما في الفتح الا المكان تحريف ثم اقول قال في النهر ووقع في بعض النسخ فتح القدير
ولا يسال المقر عن المكان لكن يساله عن باقي الشروط من الحرز وغيره وكانه تحريف والصواب انه يساله
لجواز ان يكون في دار الحرب انتهى **قوله** وكذا لو رجع احدهم اي لو رجع احد السراق سقط القطع عن الكل
قال في شرح الوهبانية لو اقر بالسرقة جماعة ثم رجع واحد سقط الحد عن الجميع وعلله في المحيط بان
الحد سقط عن الراجع بعد ثبوت الشركة بينهما في السرقة سقط عن الآخر لان الشركة تقتضي المساواة
والله اعلم قال المص والفرع من هذا لو اقر بالسرقة ثم قال احدهما هو مالي لم يقطعا عندنا انتهى **قوله** يحل ضربه
حتى يقر ما لم يظهر الحكم بنه سقط بعد قوله حتى يقر بدليل ما نقلناه انفا وتقريره سئل عن حسن
ايحل ضربه حتى يقر قال الا يقطع اللحم لم يظهر العظم فقوله ما لو قال يقطع اللحم سقط **قوله**
ويقطع بساج وقنا الساج شجر عظيم جدا تعلوه حمرة صلب كالحجر ولا يوجد كالابنوس الا بالهند
والقنا بالقصر جمع قناة خشب الرماح والفم منقلبة عن واو وفي الدرر الابنوس خشب صلب
في الصحاح شجر طيب الرائحة قال الشرنبلالي يعني موضعه على النار وقال فيما لا ينبع الطيب جهله
وهي الابنوس من دون الاخشاب اذا وضع بالنار بخر بخورا طيبا من غير تقشير قال وبهذا يفرق بينه
وبين ما يفتش به من الخشب هذا اذا كان يابسا وان كان رطبا التهب بالنار انتهى زرنيخ ومغرة
وهي الطين الاحمر واما الزرنيخ وهو بالكسر فارسي وهو معرب كما في الصحاح ونظر بعضهم في
الزرنيخ فقال ينبغي ان يقطع به لكونه مرغوبا فيه لانه حجر وصار هو كالآنية من العطار من
كسائر الاموال كذا في الفتح **قوله** لانها لو شرعية اي لان الرفاق لو كانت شرعية لكانت بعشر
فليصحح الخ **قوله** ولو كان القبر في بيت مقفل قال الزيلعي وان كان القبر في بيت مغلق لا يقطع في الاصح
لما بينا من الخلل وكذا لو سرق من ذلك البيت مالا آخر غير الكفن لانه يتاول بالدخول فيه زيارة القبر
وكذا اذا سرق الكفن من تابوت في القافلة على هذا ينبغي ان لا يقطع السارق من بيت فيه الميت لانه
يتاول بالدخول فيه تجهيزه وهو اظهر من الكل لوجود الاذن بالدخول فيه عادة انتهى ومثله في فتح القدير
قوله مسقط كلام الزيلعي قال فيه اما عدم القطع فيما اذا سرق من ذي رحم محرم منه فللمسوطة في دخول
الحرز عادة ولهذا يدخل عليهم من غير استيذان واباح الشرع النظر الى موضع الزينة الظاهرة وحرمت
المسوطة في الانتفاع بمال الاصول والفروع ويجب نفقته فلهذا اذا كان فقيرا فكانت الشبهة فيه
ظاهرة وهي كافية لدرء الحد وقوله لا برضاع لا حاجة الى اخراجه لانه لم يدخل في ذي الرحم

المحرم وانما يقطع فيه لعدم ماذكرنا فيه من الشبهة انتهى وجه سقوطه ان المحرم يشمل من كان محرما من الرضاع فيحتاج الى الاخراج اقول والاعتذار عن الزيلعي انه حمل المحرم على المحرم من النسب لانه المتبادر من ذي رحم محرم والذي يظهر من الدليل ان ابن عمر محرما رضاعا اذا سرق منه ينبغي ان لا يقطع لشبهة المبسوطة بينهما فلا يكون حرزا هذا ما يقتضيه الدليل والله اعلم ويؤيده ما في ايضاح الاصلاح لا من سرق من ذي رحم محرم سواء كانت القرابة قرابة ولاد او غيرها للشبهة في الحرز خلافا للشافعي في الثاني انتهى **قوله** بخلاف مرضعه اي بخلاف مال مرضعته اذا سرقه الرضيع فانه يقطع سواء سرقه من بيتها او بيت غيرها وفي ايضاح الاصلاح لابن كمال باشا المرضع التي من شانها الارضاع والمرضعة هي التي في حال الارضاع ملقمة ثديها الصبي كذا في الكشاف فمن قال هنا مرضعه لم يصب انتهى **قوله** ولا يقطع قفاف بقاف ثم فاء مشددة ثم الف ثم فاء المغرب القفاف لا يقطع وهو الذي يعطي الدراهم لينقدها فيسرق منها سمي به لانه يستعين صاحبه انتهى **قوله** اراد به كل مكان ليس بحرز اي كل مكان ليس بحرز بنفسه بل بالحافظ كالمسجد والطريق والصحراء فانه ليس بحرز فيعتبر فيه الحافظ فيصير حرزا به بخلاف لو كان المكان حرزا لا يعتبر الحافظ كما تقدم في هذا الباب قبيل سطر **قوله** او طر صرة خارجة من الكم ولو داخلة قطع وجه المذكور ان الرباط من خارج فبالطر لا تبقى الصرة خارج الكم فيتحقق الاخذ من الداخل فتوجد الهتك والطر الشق وفي الحل ينعكس الحكم فانه ان كانت الصرة خارجة من الكم تلو داخلة فيقطع وجه الاول بحلها فاخذها يقطع لان الدراهم تصير في داخل الكم فيكون اخذها من الحرز وان كانت الصرة داخلة فلا دخل يده في حلها فتصير الدراهم خارجة فبالاخذ لا يكون هاتكا للحرز بل يكون اخذا من الخارج فلا قطع **قوله** من قطار بفتح القاف سهو قلم فانه صرح في فتح القدير بكسر القاف ولفظه القطار بكسر القاف الابل يشد بعضها خلف بعض على نسق ومنه جاء الصوم متفا طرين انتهى ومثله في المنح وفي القاموس جاءت الابل قطارا بالكسر اي مقطورة **قوله** وتوضيحه اذا قيل هذا قاتل زيد الخ قال العلامة ابن وهبان واعمال اسم الفاعل لعله لانه لم يرد به المضي لانه لا يعمل اذا كان بمعنى المضي الا على مذهب الكسائي وهشام فلا فرق اي عندهما واجاب بانه لما اضيف الى المفعول الظاهر كان استعماله لمعنى المضي وان لم يجزه الجمهور انتهى وبه علم انه لا معنى لقول الشارح والمضارع منونا يصير الكلام وعدا بالسرقة لا اقرارا لانه لا معنى لحمله على معنى الحال لانه هو اذا كان الاقرار فيكون مستقبلا فيصير وعدا وجعل قوله والمضارع الخ بيانا لقوله معناه انه يقتل لا يثبت المدعى ايضا لانه يعود الكلام الى تحقيقه بانه لتضمنه صار بمعنى يقتل فاذا ثبت ذلك يثبت المدعى ولا يثبت ذلك الا بما ذكره ابن وهبان فليتامل

باب كيفية القطع

قوله

قوله وطلب المسروق منه لا القطع على الظاهر شرط القطع قال في البحر اشار المصنف الى انه لابد من الطلبين وان احدهما لا يكفي كذا في الكشف الكبير قبيل بحث الامر ان وجوب القطع حق الله تعالى على الخصوص ولهذا لم يتقيد بالمثل وما يجب حقا للعبد يتقيد به ما لا كان او عقوبة كالغصب والقصاص ولهذا لا يملك المسروق منه الخصومة بعد ثبوت الحد واثباته ولا يملك العفو بعد الوجوب ولا يورث عنه انتهى وقد صرح انه لا يملك طلب القطع مجردا عن طلب المال والظاهر ان انما هو طلب المال ويشترط حضرته عند القطع لا طلب القطع اذ هو حق الله تعالى فلا يتوقف على طلب العبد انتهى البحر **قوله** لا حضور الشهود اي لا يشترط للقطع حضور الشهود عند القطع قال في المنح واما حضور الشهود للقطع فليس بشرط على الصحيح الاخير قول الامام بلا اعندهما وكذا بعد موت الشهود كذا في شرح المنظومة انتهى بحيث نقله ولم يعترض عليه فقد اقره على ذلك وهذا يعني قوله واقره المص **قوله** لكنه مخالف لما قدمه متنا وشرحا حيث قال في المتن والشرح وشرط للقطع حضورها اهل بها او قته اي وقت القطع كحضور المدعي فانه شرط ايضا حتى لو غابا او ماتا لا قطع انتهى **قوله** وقد جزم في الشرنبلالية بالمعتبر ترجيح الاول قول قال الشرنبلالي قوله ثم يحكم بالقطع قال الكمال ولا يقطع الا بحضرة المسروق منه والشاهدين فان غابا او ماتا لم تقطع انتهى وكذا لو غابا او ماتا احدهما في ظاهر الرواية انتهى ثم قال الكمال وهذا اي اشتراط الحضور في كل الحدود سوى الرجم وبعض القصاص ان لم يحضروا استحسانا على ما في كافي الحاكم انتهى ونقله عنه صاحب البحر وسبقه اخوه صاحب النهر انتهى قلت استثناء الرجم مخالف لما تقدم في حد الزنا بالرجم انه اذا غاب الشهود او ماتوا سقط فلا يتجه الاستثناء فيقام حال الغيبة والموت بخلاف الرجم لاشتراط بداءة الشهود به وهذه عبارة الحاكم في الكافي قال في اول كتاب الحدود واذا شهدا بالزنا والاحصان ثم ماتوا او غابوا او عموا او ارتدوا قبل ان يقضي بشهادتهم لم يرجم ولا يحد الشهود وكذلك ان اصاب احد الشهود وان كان غير محصن اقيم عليه الحد في الموت والغيبة ويبطل فيما سواهما وكذلك في سائر الحدود من حقوق الناس انتهى وقال الحاكم في كتاب السرقة واذا كان اي المسروق منه حاضرا والشاهدان غائبان لا يقطع ايضا حتى يحضروا وقال ابو حنيفة بعد ذلك يقطع وهو قول صاحبيه وكذا الموت وكذلك هذا في كل حد وحق سوى الرجم وبعض القصاص وان لم يحضروا استحسانا لانه من حقوق الناس انتهى ونقل عنه الكمال في كتاب الحدود كما ذكرناه عنه ثمة فهذا تصريح الحاكم في الحدود والسرقة بما نقلناه فليتنبه انتهى وبهذا التحرير علم ان المراد بالاول ما ذكره الشارح هنا بقوله لا حضور الشهود لا ما ذكره المص سابقا لانه ما رجع اليه الامام ووافقه فيه صاحبيه **قوله** ولا قطع بسرقة اللقطة في قاضيخان رجل التقط لقطة فضاعت منه فوجدها في يد غيره فلا خصومة بينه وبين ذلك الرجل بخلاف الوديعة فان في الوديعة يكون للمودع ان يأخذها من الثاني لان

بخلاف الرجم

نقطة الثاني كالاول في ولاية اخذ اللقطة وليس الثاني كالاول في اثبات اليد على الوديعة انتهى فينبغي
ان لا يقطع بطلب الملتقط كما لا يخفى كذا في البحر وفي النهر وعلى هذا فلا يقطع بسرقتها انتهى قوله
لسقوط عصمته الى المال قوله هل للاول اي للسارق الاول استرداده روايتان واختار في فتح القدير
في مسئلة ولاية الاسترداد ان الوجه انه اذا ظهر هذا الحال للقاضي لا يرده الى الاول ولا الى الثاني
اذا رده لظهور خيانة كل منهما بل يرده من يد الثاني الى المالك ان كان حاضرا والا حفظه كما يحفظ اموال
الغيب كذا في البحر قوله ورواه الحال بعد قطع يمينه ولفظه وروى الدارقطني لا غرم على السارق بعد قطع
يمينه ثم ذكر تضعيفه وجوابه وحاصله انه حسن فليراجع قوله لا رد ولا ضمان اي لا رد حال قيامه ولا
ولا ضمان حال استهلاكه قال في النهر اي لا يجب عليه رده عندهما وقال محمد يرد الثوب ويأخذ ما زاد الصبغ
لان عين ماله قائم من كل وجه ولهما ان الصبغ قائم صورة ومعنى بدليل ان المسروق عنه لو اخذ الثوب
يضمن الصبغ وحق المالك قائم صورة لا معنى بدليل انه غير مضمون على السارق وافاد بالفاء انه
صبغه قبل القطع فاقتضى انه لو صبغه بعد القطع رده وبه صرح في الاختيار وقال الشارح ولفظ
صاحب الهداية وان سرق ثوبا فقطع فصبغه احمر لم يؤخذ منه الثوب ولا يضمن ولفظ محمد سرق الثوب
فقطع يده وقد صبغ الثوب احمر دليل على انه لا فرق بين ان يصبغه قبل القطع او بعده انتهى قوله ولو صبغه
اسود رده اي رد الثوب عندهما وعند ابي يوسف خلافا لمحمد وبالنقصان لا ينقطع حق المالك عند الامام
ابي ح والله الموفق كذا في النهر قوله ليس لسلطان اخر تعدد ذكره في الفيض وفي مختصر الظهيرية
معزيا الى الامام الشهيد كذا في الشرنبلالية والمنح عن السراجية اذا سرق بسمرقند ليس لوالي بخارى
ان يقيم الحد عليه لان ذلك في ولاية سلطان اخر فانهم هذا الاصل لكن يرد عليه ما ذكروا في كتاب
الفرائض ان اختلاف الدار عندنا مانع من الارث فيما بين الكفار دون المسلمين لثبوت التوارث بين
اهل البغي واهل العدل وان اختلفت المنعة والملك وذلك لان دار الاسلام دار احكام فلا تختلف الدار
فيما بين المسلمين باختلاف المنعة والملك لان حكم الاسلام يجمعهم انتهى الا ان يقال ان مدار القطع
على الحرز وحرز سلطنته لا يكون بسلطنة اخرى فليتأمل **باب قطع الطريق** قوله من قصده
اي قطع الطريق قوله على شخص معصوم حال من ضمير قصده اي حال كون قطع الطريق واقعا على شخص
معصوم او متعلق به اي قطع على معصوم قوله فلو على المستأمنين الجمع ليس بشرط حتى لو على
مستأمن واحد فلا يجب الحد ويضمن المال لثبوت عصمة ماله حالا وان لم يكن على التأبيد ومحل عدم
الحد بالقطع على المستأمن فيما اذا كان منفردا اما اذا كان مع القافلة فانه يجب الحد على القطاع
ولا يصير شبهة بخلاف اختلاف ذي الرحم بالقافلة كما في الفتح قوله لما شرته تنكر التخويف
بيانية اي المنكر الذي هو الاخافة قوله لئلا يفوت نصفه هكذا في النسخ بصيغة المضعف
ضد الكل وهو من سهو القلم وصوابه لئلا يفوت جنسه اي جنس النفع قوله وبهذا الحل

يستغنى

يستغنى عن تقدير مضاف بمعنى قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله هو مخالفة امره
فلا حاجة الى تقدير يحاربون امر الله قوله وكيفيته في الجوهرة قال فيها كيفيته ان تغرز خشبة في الارض
ثم تربط عليها خشبة اخرى عرضا فيضع قدميه ويربط من اعلاها خشبة اخرى ويربط عليها
يداه ثم يطعن بالرمح في ثدييه الايسر ويخضخض بطنه بالرمح الى ان يموت انتهى قوله وان خرج فقط
اي لم يقتل ولم يأخذ نصابا قال الزيلعي الخ قال الزيلعي اما اذا خرج فقط اي لم يقتل ولم يأخذ مال فلان هذه
الجناية ليس فيها حد فلا يسقط حق العبد اذ السقوط ضمن استيفاء الحد ولم يوجد فيكون حقه باقيا
فيقتص فيما فيه قصاص ويؤخذ الارش من غيره وذلك الى الاولياء وعلى هذا اذا جرح واخذ المال دون
النصاب او الاشياء التي لا يقطع فيها كالاشياء التافهة والتي يسارع فيها الفساد ولو كان مع هذا
الاخذ قتل لا يجب الحد ايضا وهي طعن بسي فانه قال القتل وحده يوجب الحد فكيف يمتنع مع الزيادة
وجوابه ان قصدهم المال غالبا فينظر اليه لا غير بخلاف ما اذا اقتصروا على القتل لانه تبين ان قصدهم القتل
دون المال فيحدون فعدت هذه من الغرائب ثم اذا لم يجب الحد يكون الامر في القصاص والارش
الى الاولياء لعدم وجوب الحد انتهى قوله الخنق بكسر النون قال في الدرر الخنق بكسر النون مصدر
خنق اقول هو من حد دخل وفي المغرب قال الفارابي ولا يقال بالسكون وهو مصدر خنقه اذا عصر
حلقه والخناق فاعله انتهى قوله قتل به سياسة عادلة تخرج الحق من الظالم الفاجر
فهي من الشريعة علمها من علمها وجهلها من جهلها وقد صنف فيها كتب متعددة والنوع الاخر سياسة
ظالمة فالشريعة تحرمها كذا في البحر **كتاب الجهاد** قوله وصح ان صلوة المرابط
بخمسمائة روى الطبراني بسند ثقات في حديث مرفوع من مات مرابطا امن من الفزع الاكبر
ولفظ ابن ماجه بسند صحيح عن ابي هريرة وبعثه الله امنا يوم القيامة من الفزع الاكبر وعن ابي امامة
عنه عليه السلام قال ان صلاة المرابط تعدل خمسمائة صلاة ونفقة الدينار والدرهم منه افضل
من سبعمائة دينار ينفقه في غيره وفي صحيح مسلم من حديث سلمان سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول رباط يوم في سبيل الله خير من صيام شهر وقيامه وان مات فيه اجرى عليه عمله الذي كان
يعمل واجرى عليه رزقه وامن الفتان وزاد الطبراني ويبعث يوم القيامة شهيدا وفي الصحيحين
عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه قيل يا رسول الله ما يعدل الجهاد في سبيل الله قال لا تستطيعونه فاعادوا
مرتين او ثلاثا كل ذلك يقول لا تستطيعونه قال مثل المجاهد في سبيل الله كمثل الصائم القائم القانت
بايات الله لا يفتر من صيامه ولا صلوته حتى يرجع المجاهد في سبيل الله انتهى قوله ولعله قدم الكفاية
لكثرته اي لعله المتن قدم كون الجهاد فرض كفاية على كونه فرض عين لكثرة فرض الكفاية بالنسبة
الى فرض العين فانه لا يصير عينا الا اذا هجم العدو بحيث لم يقدر البعض على الدفع ولا شك انه قليل
الوجود جدا قوله ابتداء متعلق بفرض كفاية اي فرض ابتداء بخير وان لم يبدؤنا بحاربهم لقوله
تعالى وقاتلوا المشركين كافة وقاتلوا الذين لا يؤمنون بالله واليوم الاخر وقال انفروا خفافا وثقالا
وجاهدوا باموالكم وانفسكم وقوله عليه الصلوة والسلام الجهاد ماض منذ بعثني الله تعالى

الى ان يقاتل اخر امتى الدجال لا يبطله جور جائر ولا عدل عادل رواه ابو داود قوله المنسوخ
بالعمومات اى انه فان قاتلوكم وتحريمه فى الاشهر الحرم منسوخ بقوله تعالى اقتلوا المشركين حيث
وجدتموهم وقاتلوا ائمة الكفر انهم لا ايمان لهم وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله وقد
حاصر رسول الله صلى الله عليه وسلم الطايف بعشر بقين من ذى الحجة الى اخر المحرم والمحاصرة نوع من
القتال واستدل بقوله تعالى حيث وجدتموهم على جواز القتال فى اشهر الحرم بناء على التجوز بلفظ
حيث فى الزمان ولا شك ان كثير فى الاستعمال كذا فى فتح القدير وبالغ له ابوان اى كارها ان خروجه
ففى فتح القدير حرم الخروج الى الجهاد واحد الابوين كاره الخروج لان طاعة كل منهما فرض عليه
والجهاد لم يتعين عليه مع انه فى خصوص الاحاديث منها ما فى صحيح البخارى عن عبد الله ابن عمر وجاء
رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستاذنه فقال له احى والداك قال نعم قال ففيهما فجاهد
وفى سنن ابى داود عن عبد الله ابن عمرو بن العاص جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
جئت ابايعك على الهجرة وتركت ابواى يبكيان فقال ارجع اليهما فاضحكهما كما ابكيتهما انتهى قوله
فلا يخرج المريض المدنف ادنف المريض ودنف ثقل من المرض ودنى من الموت وادنفه المرض اثقله انتهى
كذا فى المغرب قوله دون الدفع اى لا يقدر على دفع الكفار يعنى المحاربة فهو يخرج لتكثير السواد قوله
وكره الجعل اى اخذ الاموال قال فى البحر المراد به ههنا ان يكلف الامام الناس بان يقوى بعضهم بعضا
بالكراع اى ان الخيل والسلاح وغير ذلك من النفقة والزاد انتهى قوله من لا تبلغه الدعوة اى لا حقيقة
ولا حكما ذكره محمد فى السير الكبير قوله بنصب المجانيق على حصونهم لانه عليه الصلوة والسلام على
الطايف رواه الترمذى وهو جمع منجنيق وهو الذى ترمى به الحجارة الكبارة وهو بفتح الميم و
اسكان النون وفتح الجيم ثم كسر النون ثم اسكان الياء ذكره فى ديوان الادب فى باب فعليل وفنعليل بكسر
وقال النووى فى التحرير وفتحها احسن والجمع منجنيقات ومجانيق ومجانق وقال ابن الاثير الميم والنون
الاولى زايدتان فى قول لقولهم جنق يجنق اذا رمى وقيل الميم اصلية لجمعه على مجانق وقيل هو اعجمى
معرب انتهى كذا فى شرح ابن الحلبى ذكره السيد الحموى قوله سئل ذلك النبى كذا نقله فى النهر عن
ابى الليث والظاهر والله اعلم سئل انه يجوز لنا ان نقاتل ام لا فان اجاز جاز والا لا لوجود الشرع
قوله وشيخ فان هكذا وقع فى النسخ لفظ خرف بعد قوله شيخ وهو تحريف وصوابه
خرف اى زايل عقل قال فى البحر وغيره والذى لا يقتله الشيخ الفانى الذى خرف وزال عقله عن
حدود العقلاء والمميزين قوله ولا اذا ارتد اى شيخ الفانى اذا ارتد ايضا لا يقتل ووجهه ان زوال
العقل مانع من الارتداد فصار كانه لم يرتد قوله بل يحملونهم لتكثير الفيئ قال فى الذخيرة
لا ينبغى لهم ان يتركوا لهم فى دار الحرب امراة ولا صبيا ولا معتوها ولا اعمى ولا مقعدا ولا
مقطوع اليد والرجل من خلاف ولا مقطوع اليد اليمنى لان هؤلاء يولد لهم ففى تركهم عون على المسلمين
واما الشيخ الفانى الذى لا يلقح فان شاء اخرجه وان شاء تركه وكذلك الرهبان واصحاب الصوامع

اذا كانوا عما لا يصيبون النساء وكذلك العجوز التى لا يرجى ولدها فان شاء الامام اخرجهم وان شاء تركهم انتهى
قوله ولو بقتال ذى منعة باذنه اى ولو ثبتت الخيانة بسبب قتال جماعة ذى منعة باذن الامام قال فى المنح شمل
قوله مع خيانة ملكهم ما اذا كان باتفاق الكل او بفعل بعضهم باذنه حتى لو دخل جماعة منهم ذو منعة دار
الاسلام باذنه وقاتلوا المسلمين كان نقضا [illegible] ملكهم لانه لو دخل جماعة بغير اذنه لم ينتقض فى حق الكل وانما
ينتقض فى حق الخائنين حتى يجوز قتلهم واسترقاقهم وان لم يكن لهم منعة لم يكن نقضا للعهد انتهى وكذا فى البحر
قوله ولو بالاشارة بالاصبع اى وكذا اذا اشار باصبعه الى السماء لانه بيان اعطيتك ذمة اله السماء
قوله ولو نادى المشرك بالامان صح يعنى اذا قال المشرك امان امان فهو امن اذا كان ممتنعا عن القتال وان
كان بموضع ليس بممتنع وهو ماد سيفه ورمحه فهو فيئ ولو طلب الامان لاهله لا يكون هو آمنا بخلاف ما اذا
طلبه لذراريه فانه يدخل تحت الامان كذا فى البحر وبه علم ان قول الشارح وصح لذراريه لا لاهله غلط
لانه يصح طلبه لهما وانما الكلام فى انه يدخل تحت الامان او لا فتصحيح العبارة وصح لو طلبه لذراريه
ولاهله اى صح امان لو طلبه لذراريه لا لو طلبه لاهله فانظر الى كلمة لو صححت المعنى قوله وفى الخانية خدمة
المسلم مولاه الحربى امان له قال فى الخانية من فصل اعتاق الحربى العبد المسلم اذا خدم مولاه الحربى فى دار الحرب
كانت خدمته له امانا له انتهى كذا فى البحر ولفظ الخانية حربى له عبد كافر فاسلم العبد ثم خدم مولاه كانت
الخدمة امانا له ولو اعتق الحربى عبد الحربى فى دار الحرب لا ينفذ اعتاقه فى قول ابى حنيفة خلافا لصاحبيه
وقيل ينفذ الاعتاق عند الكل انتهى

باب المغنم وقسمته

قوله الاسرى لحرب والمرتدين فانهم لا يسترقون
ولا يكونون ذمة كما سيجى قوله ولا يفادى بنساء وصبيان وخيل وسلاح يعنى اذا غنم المؤمنون هذه الاشياء
واراد الكفار ان يخلصوهم من ايدى المسلمين بدفعهم المال الى المسلمين لا يجوز للمسلمين ان يردوهم الى الكفار
بالمال الا لضرورة لان النساء والصبيان فى ردهم اليهم معونة لهم فان الصبيان يبلغون فيقاتلون
والنساء يلدون فيكثر نسلهم والخيل تكون عونا لهم فى الحرب وكذلك السلاح فلا يجوز ردهم ولو
بالمال الا لضرورة بالمسلمين قوله للعلة به من منع المن بالاولى الذى يظهر الاولوية بالنسبة الى حرمة الفداء
لانه اذا حرم الفداء الذى هو تركهم بالعوض مطلقا بردهم الى دارهم بلا عوض يكون حراما بالاولى
اولى واما الذى هو اطلاقهم مجانا لا يكون حرمة ردهم بالنسبة اليه اولى لان كليهما سواء على ما فسره
الشارح قوله بلا قتل لان فى القتل نفعا للكفار وقد امرنا بضده قوله ابقاء النسل تاتارخانية ينبغى
ان يذكر تاتارخانية وهو نقل عن الشراح ووجه ابقاء النسل بعد مسئلة مات نساء مسلمات لان
الاولى ذكر جميع الشراح عن المحيط والثانية عن التاتارخانية وهو نقل عن الشراح ووجه ابقاء
النسل الاضرار بهم لكن يرد عليه انهم لا يقدرون على قتل الجميع فالنسل باق على كل حال نعم يمكن الجواب
عنه بان المراد بنسل ما ارادوا قتله قوله ولم تبع الغنيمة قبلها اى قبل القسمة وقبل البيع اما اذا مات
بعد القسمة او البيع فى دار الحرب فانه يورث نصيبه كما صرح به فى التاتارخانية قوله وما فى البحر من
قياس الوقف على الغنيمة رده فى النهر اقول قال عنه قال فى البحر وصرحوا فى الوقف ان معلوم المستحق لا
يورث على احد القولين فى قول ابى يوسف ولم ار ترجيحا وينبغى ان يفصل فان مات بعد خروج الغلة

واحد ان الناظر مات قبل القسمة يورث نصيبه وان قبله لا يورث قياسا على الغنيمة
واقول في الدرر والغرر عن فوائد صاحب المحيط الامام او المؤذن فانه لا يحل وقف
فلم يستوفيا حتى ماتا الاسقط لانه في معنى الصلة وكذا القاضي وقيل لا يسقط لانه كالاجرة انتهى
وجزم في البغية بانه يورث بخلاف رزق القاضي وانت خبير بان ما ياخذه الغازي ليس صلة كما
هو ظاهر ولا اجرة لان مثل هذه العبادة لم يقل احد بجواز الاستيجار عليها بخلاف ما ياخذه الامام
والمؤذن فانه لا ينفك عنهما فبالنظر الى الصلة الاجرة يورث ما يستحقه اذا استحق عند مقيد
بظهور الغلة وقبضها في يد الناظر وبالنظر الى الصلة لا يورث وان قبضه الناظر قبل الموت
وبهذا عرف ان القياس على الغنيمة غير صحيح وسياتي لهذا مزيد بيان في الوقف انشاء الله تعالى
انتهى قوله فان كانوا اخذوا وبعده اسلم احرز نفسه اي ان اخذ اولاده الصغار واحرز نفسه و
اسلم بعده احرز نفسه فقط قال في البحر وقيدنا بكون اسلامه قبل اخذه لانه لو كان بعده فهو
عبد لانه اسلم بعد انعقاد سبب الملك فيه وكذا لو اسلم بعد ما اخذ اولاده الصغار وماله ولم
يوخذ هو حتى لو اسلم احرز باسلامه نفسه فقط انتهى قوله وقالا لا اخذه خاصة وفي الخمس
روايتان اي روايتان عنهما في رواية يلزم الاخذ الخمس وفي رواية لا انتهى قوله نفق فرسه
نفق اي مات تفوق الدابة موتها والفعل من باب طلب كذا في المغرب قوله ما يخالفه اي
ما يخالف نقل الفتح والمصر اقول قال في التبيين ولو باعه بعد انقضاء الحرب فله سهم الفرسان وكذا
اذا باعه حال القتال عند البعض والاصح انه لا يستحق سهم الفرسان لان بيعه يدل على ان
غرضه التجارة الا انه كان ينتظر عزته انتهى ومثله في الجوهرة والظاهر ان قوله والاصح راجع الى
الصورتين فلا تخالف بين ما في الفتح وبين ما في التبيين لان غير الاصح ويعتريه يكن مقتضى
عبارة القهستاني ان الاصحية راجعة الى صورة البيع وقت القتال فقط فعلى هذا يتحقق التخالف
لكن مقتضى هذا الشرح بعيد عن هذا التطابق فليتامل قوله وقد استعان عليه الصلوة والسلام
باليهود على اليهود فان قيل يعارضه ما في مسلم وغيره عن عايشة انه عليه الصلوة والسلام خرج
الى بدر فلحقه رجل من المشركين يذكر منه جراة ونجدة فقال له عليه الصلوة والسلام تؤمن بالله
ورسوله فقال لا قال ارجع فلن استعين بمشرك الحديث وعن حبيب بن اساف قال اتيت ورجل من قومي
رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يريد غزوا فقلت يا رسول الله انا نستحي ان تشهد قومنا مشهدا
لا نشهده معك فقال اسلمتما فقلنا لا قال فانا لا نستعين بالمشركين قال فاسلمنا فشهدنا
معه قال فلقيت قتلت رجلا وضربني ضربة وتزوجت بنته بعد ذلك فكانت تقول لا
عدمت رجلا وشحك هذا الوشاح فاقول لا عدمت رجلا عجل اباك الى النار رواه الحاكم

وصححه

وصححه قلت اجاب عنها في فتح القدير بما اسند الواقدي قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم
بعشرة من يهود المدينة غزا بهم اهل خيبر واسهم لهم كسهمان المسلمين ونفال اخرجهم ولم يسهم
لهم واسند الترمذي الى الزهري قال اسهم عليه الصلوة والسلام لقوم من اليهود قاتلوا معه وفي سنده
ضعف مع ان يحيى ابن القطان كان لا يرى مرسل الزهري وقتادة شيئا ويقول هذا بمنزلة الريح
ولا شك ان هذا لا يقاوم احاديث المنع في القوة فكيف يعارضها وقال المشا في رده عليه الصلوة والسلام
المشرك والمشركين كان في غزوة بدر انه عليه الصلوة والسلام استعان في غزوة خيبر بيهود من بني
قينقاع لا استعان في غزوة خيبر سنة ثمان بصفوان بن امية وهو مشرك فالرد ان كان لاجل
انه مخير بين ان يستعين به وان يرده كما له رد المسلم لمعنى يخافه فليس واحد من الحديثين مخالفا
للآخر وان كان لاجل انه مشرك فقد نسخه ما بعده ولا باس بان يستعان بالمشركين على قتال
المشركين اذا خرجوا طوعا ويرضخ لهم ولا يسهم انتهى قوله والعروف عكسه قاموس كذا في
النسخ بلفظ المعروف الذي هو ضد المنكر وهو تحريف من النساخ والذي في القاموس في باب الفاء
العرف محسن من الفرس وغيره ما يداني الهجنة اي امه عربية لا ابوه لان الاقراف من قبل
الفحل والهجنة من قبل الام انتهى قوله لا يسهم للراحلة وهي الصالحة لان ترحل كذا في القاموس
قوله والخمس الباقي اي خمس الباقي بعد اربعة اخماس للغانمين للسهم اوقال العيني والخمس بعد
قسمة اربعة الاخماس يكون لليتامى والمساكين الخ قوله بخلاف ان قتلت قتيلا فانه لا يشمل
الا قتيلا واحدا قال في البحر ولو خاطب واحدا فقتل المخاطب رجلين فله سلب الاول خاصة
الا اذا قتلهما معا فله واحد والخيار في تعيينه للقاتل لا للامام ولو كان على العموم فقتل رجل اثنين
فاكثر استحق سلبهما انتهى قوله ولو نفل السرية الربع وسمع العسكر ونهاه تنفيل الامام
للسرية بالربع صحيح بدون سماع السرية التنفيل لما تقدم من ان سماع القاتل مقالة الامام
ليس بشرط في استحقاق وقوله دونهما حال من العسكر اي سمع العسكر المقالة حال كونهم متجاوزين
السرية من حيث السماع اي مع العسكر ولم يسمع السرية مقالة الامام قال في الكنز وللامام ان ينفل
للسرية بقوله جعلت لكم الربع بعد الخمس قال في النهر هذا ليس بقيد اذ لو نفل بربع الكل جاز لانه
ان ينفل السرية بالكل فهذا اولى لكن في الشرح وفي السير ولو قال للعسكر كلما اخذتم فهو لكم بالسوية
بعد الخمس او للسرية لم يجز لان فيه تسوية الفارس الراجل وكذا لو قال ما اصبتم فهو لكم ولم يقل
بعد الخمس لان ما فيه ابطال الخمس الثابت بالنص قال في الفتح وهذا يبطل ما ذكر في الحواشي
لاتحاد اللازم فيهما بل وزيادة حرمان من لم يصب شيئا فهو اولى بالبطلان وبه ينتفي ايضا ما مر

من انه لو نفل بجميع المأخوذ جاز لان فيه زيادة ايحاش الباقين واثارة فتنة انتهى وفي
العيني ونفل رسول الله صلى الله عليه وسلم الربع بعد الخمس في رجعته رواه احمد وابو داود
وكان ينفل عليه الصلوة والسلام في البداية الربع وفي الرجعة الثلث رواه احمد وفي الترمذي
وابن ماجه وقوله بعد الخمس ليس على سبيل الشرط الا انه لو نفل بربع الكل جاز وانما وقع ذلك
اتفاقا الا ترى انه لو نفل السرية بالكل جاز فهذا اولى ثم قد يكون التنفيل بغير ما ذكرها
كالدراهم والدنانير او يقول من اخذ شيئا فهو له انتهى قوله والفرق في الدرر قال فيها وذلك
ان المقصود من التنفيل التحريض على القتال وانما يحصل ذلك بتخصيص البعض بشيء وفي التعميم
ابطال تفضيل الفارس على الراجل وابطال الخمس اذا لم يستثن انتهى والمراد من البعض السرية يعني في
تنفيل العسكر ابطال المنص وفي تفضيل السرية تحريض على القتال المقصود بالجهاد فحصل الفرق بينهما
قوله لجوازه لصنف واحد اي لجواز اعطاء الخمس بصنف واحد من الاصناف الثلاثة وهي اليتامى
والمساكين وابن السبيل وقد مر في الشرح انفا باب استيلاء الكفار قوله ويفترض
علينا اتباعهم اي الذهاب وراءهم لاخذ اموالنا قال في البحر نقلا عن المحيط يفرض علينا اتباعهم
ومقاتلهم لاستنقاذ الاموال من ايديهم ما داموا في دار الاسلام انتهى فقوله فان اسلموا الخ
يتفرع على قوله ويفترض علينا اتباعهم بل على قوله ملكوها قوله لا بين الكفار اي لا بشرط
لاحد من وجد ملكه مجانا عدم قسمة الكفار بينهم ما اخذوه من المسلمين بل بشرط عدم
قسمة المسلمين فيما بينهم بعد غلبتهم قال في الدرر وانما قلت قبل قسمتها الدرر ما وقع في
المجمع وشرحه للمصنف حيث قال فيه وان ظهرنا عليهم قبل القسمة حلت لاربابها وبعدها اخذوا
بالقيمة ان شاؤا وفي الشرح اذا ظهر المسلمون على الكفار فوجدوا اموالهم بايديهم قبل
ان يقسموها اخذوا بالقيمة ان اختاروا فان حمل القسمة على قسمة الكفار يخالف جميع الكتب
كما لا يخفى على اولي الابصار انتهى وقوله فان حمل القسمة على قسمة الكفار يخالف لجميع الكتب
كما لا يخفى على اولي الابصار انتهى فان حمل علة لرد ما وقع فليتامل قوله ولو برهنا فبينة
المالك ايضا اي كما ان بينة المالك تقبل اذا برهن وحده فكذلك بينة مقبولة اذا
برهنا والمسئلة الاولى مفهومة من قوله عند عدم البرهان خلافا للثاني فانه يقول
اذا اقاماها فالبينة بينة المشتري كما في النهر قوله عتق عبد مسلم الخ هذا عند

ابي حنيفة

ابي ح رح وعندهما لا يعتق لان الواجب التخيير على بيعه فقد زال اذ لا يد لنا عليهم فبقي عبدا
في ايديهم قلنا اذا زالت ولاية الجبر اقيم الاعتاق مقامه تخليصا للمسلم عن ايدي الكفار
كذا في المنح وفي النهر وللامام ان تخليصه عن ذل الكافر واجب فيقام الشرط وهو تباين
الدارين مقام العلة وهو الاعتاق انتهى اقول تباين الدارين فيما نحن فيه حكمي فان المسلم
في دار الاسلام حكما وان كان حكما هو في دار الحرب حقيقة قوله لانه لو شراه حربي لا
يعتق عليه اتفاقا هكذا في النسخ شراه عن الشراء وهو تصحيف وصوابه لو اسره
حربي من الاسر قال في النهر فيه شراء المستامن لان الحربي لو اسر العبد المسلم وادخله
داره لا يعتق عليه اتفاقا للمانع عنده من عمل المقتضي عمله وهو حق استرداد المسلم
انتهى وفي البحر قيد بكون الحربي ملكه في دار الاسلام لان العبد المسلم اذا اسره حربي
من دار الاسلام وادخله داره لا يعتق عليه اتفاقا اما عندهما فظاهر واما عنده
فللمانع من عمل المقتضي عمله وهو استرداد المسلم وعلى الخلاف السابق لو اسلم عبد
الحربي ولم يهرب الى دار الاسلام حتى اشتراه مسلم او ذمي او حربي في دار الحرب يعتق
عنده خلافا لهما لان العتق في دار الحرب يعتمد زوال القهر الخاص وقد عدم بزوال
قهره اي المشتري فصار كما لو كان في يده وله ان قهره زال حقيقة بالبيع وكان اسلامه
يوجب ازالة قهره عنه الا انه تعذر الخطاب بالازالة فاقيم ما له اثر في زوال
الملك مقام الازالة وهو البيع انتهى وهكذا نقله السيد الحموي في الزمر وايضا يصدق
قوله شراه حربي هو صورة الاختلاف فكيف يكون اتفاقا فليتامل قوله لانه يعتق
باصابعه اي بيده قال الزيلعي لو اعتق حربي عبدا حربيا في دار الحرب وهو في يده ولم يخله
اي قال له اخذ بيده انت حر لا يعتق حتى لو اسلم والعبد عنده فهو ملكه وعند ابي يوسف
ومحمد يعتق لصدور ركن العتق من اهله بدليل صحة اعتاقه عبدا مسلما في دار الحرب
لكونه مملوكا ولابي ح انه معتق بيانه مسترق ببنانه وهذا لان الملك كما يزول
يثبت باستيلاء حربي وهو اخذه له بيده في دار الحرب فيكون عبدا له بخلاف ما اذا كان
مسلما لانه ليس بمحل للتملك بالاستيلاء انتهى باب المستامن قوله لانه ما

التزم حكم الاسلام فيما مضى اي لان المستامن ما التزم حكم الاسلام فيما مضى ولم يذكر
علة عدم القضاء على الاسير وقد ذكروا ان القضاء يستدعي الولاية ولا ولاية وقت
الادانة اصلا اذ لا قدرة للقاضي على ما هو في دار الحرب قوله لوقوعه صحيحا
للتراضي لالتزام احكامه فيما تضمن حيث دخل في دار الاسلام مسلما بخلاف
المستامن كما تقدم قوله ~~كقتل مسلم من اسلم ثمة اي كما لا شيء غير الكفارة في الخطا~~
قتل احد المستامنين صاحبه اي في دار الحرب بان دخلا مسلمان مستامنين في دار
الحرب قوله عصمته المقومة هي ما توجب المال عند التعرض فاذا سقطت فلا تجب
الدية اصلا لا في العمد ولا في الخطاء كذا في المنح قوله كقتل مسلم من لم يهاجر اي كما
لا شيء غير الكفارة في الخطا في قتل مسلم مسلما قد كان اسلم في دار الحرب لانه غير
متقوم لعدم الاحراز بالدار وعند الشافعي يجب القود بقتله عمدا والدية بقتله
خطا كذا في العيني قوله ولو ورثته المسلمون ثمة لو وصلية وقوله قبله تفريع
على ما تقدم فصل في استيمان الكافر قوله وقيل نعم اي يصير ذميا
بسنة ولو ما قبله ذلك وفي المنح قال العتابي واقام سنين من غير ان يتقدم
الامام اليه فله الرجوع قيل ولفظ المبسوط يدل على خلافه والاوجه الاول
انتهى وفي الدرر كذا تصير ذميا لا يترك ان يرجع اذا اقام هنا سنة قبل التقدير
اي تقدير الامام فانه اذا لم يقدره فالمعتبر هو الحول لانه لابلاء الاعذار كما قيل
في تاجيل العنين انتهى قوله وباخذوه ببينة اي اذا قدم ورثته وبرهنوا اخذوا
الميراث ببينة ولو كان الشهود اهل الذمة باخذهم كفيلا كذا في البحر قوله
بان الزم به واخذ منه احترز به عن مجرد الوضع قال العيني كما لا يترك
لو وضع عليه الخراج شراء الارض الخراجية والتزامه بمباشرة الزراعة
او تعطيلها عنها مع التمكن وهو الصحيح لان الشراء قد يكون للتجارة
وفيه اشارة الى انه لا يصير ذميا بمجرد وضع الخراج عليه وقيل يصير
ذميا بنفس الشراء لانه صار ملتزما حكما من احكام الاسلام انتهى
وفي الدرر

وفي الدرر لا يصير ذميا بشراء ارض الخراج حتى يوضع عليه الخراج انتهى وفي التبيين والمراد من
وضع الخراج التزامه بمباشرة الزراعة او تعطيلها عنها مع التمكن وهو الصحيح لان الشراء قد يكون
للتجارة فلا بد لنا من التزامه احكام الاسلام انتهى وفي فتح القدير والمراد بوضع الخراج الزامه به و
اخذه منه عند حلول وقته ومنه مباشرة السبب وهو زراعتها او تعطيلها مع التمكن منها اذا كانت في ملكه
او زراعتها بالاجارة وهو في ملك غيره فان كان خراج مقاسمة فانه يؤخذ منه لا من المالك فيصير به
ذميا بخلاف ما لو كانت الارض التي استاجرها خراجها على مالكها فانه لا يصير ذميا اذا دخل وقت
الاخذ لعدم الاخذ منه العشر على قول محمد ولا يظن بوضع الخراج وتوظيفه ان يقول وظفت على هذه
الارض الخراج ونحوه لان الامام قط لا يقول في كل قطعة ارض كذا انتهى قوله فلو لم يقدر حتى مضى قال
في الوتر للسيد الحموي وفي التاتارخانية لو طالبته بصداقها وقد تزوجها في دارنا كان لها ان تمنعه
من الرجوع الى داره لانه تزوجها في داره انتهى ولو لم يقدر على وفائه حتى مضى حول ينبغي ان يكون
ذميا على ما في المبسوط وغيره وعرف من هذا حكم الدين الحادث في دارنا انتهى وبه علم ان ما في النسخ من قوله
فلو لم يعتبر بالفاء والواو المهملة سهو قلم قوله اليهم ولو لغير داره اي لو رجع الى دار الحرب ولو ذلك
الموضع من دار الحرب كان دار غيره قوله وسلمه ما غصبت منه هكذا في النسخ وصوابه وسلم له
ما غصبت منه الان يقال بالحذف والايصال قال في البحر والمنح وينبغي ان يكون العين المغصوبة كالدين
انتهى اقول وعلى هذا فلو كان له مسلم في شيء او اجرة عين سقطا عمن هو عليها انتهى قوله
لاتحاد الدار اي حين اسلم باب العشر والخراج والجزية قوله هي من حد الشام و
الكوفة الى اقصى اليمن قال في الدرر وهي ما بين العذيب الى اقصى حجر باليمن بمهرة طولا واما العرض
فما بين يبرين ورمل عالج الى حد الشام انتهى وفي البناية ارض العرب ما بين عذيب الى اقصى حجر
باليمن بمهرة الى حد الشام طولا والعذيب بضم المهملة وفتح الدال المعجمة وبالباء الموحدة والحجر بفتحه
يعني الصخر لانه وقع في امالي ابي يوسف الصخر موضع الحجر ويظهر من ذلك ان من رواه بسكون الجيم
وفسره بالجانب فقد حرف ومهرة بفتح الهاء والسكون اسم رجل وقيل اسم قبيلة ينسب اليها
الابل المهرية وسمي ذلك الموضع به فيكون بمهرة بدلا من قوله باليمن واما عرضا فمن يبرين والدهنا
ورمل عالج الى مشارق الشام اي قراها انتهى وفي الجوهرة العذيب قرية من قرى الكوفة انتهى وفي
العيني ارض العرب هي وراء ريف العراق الى اقصى حجر باليمن طولا وعن جدة ومن وراءها من الساحل
الى حد الشام عرضا انتهى قوله وكذا بستان مسلم او كرمه قال الشرنبلالي ههنا تقدم في باب العشر
باحسن من هذا لان هذا مطلق وان تقييده يعلم بقوله الآتي وكل منهما اي الارض العشرية والخراجية

ان سقي بماء العشر يوخذ منه العشر الخ قوله غلط مصنف من المغرب اقول في المنح وما قيل من الثعلبية الى عبادان غلط لانها منزل من منازل البادية والعلث بفتح العين وسكون اللام وفي الثا المثلثة قرية موقوفة على العلوية وهو اول العراق شرقي دجلة والثعلبية بفتح الثا المثلثة وسكون العين المهملة منزل البادية كذا في شروح آخذا من المغرب انتهى اقول عبارة المغرب الثعلبية من منازل البادية ووضعها موضع العلث في حدود السواد خطا انتهى فهذا لا غلط فيه لانه اذا كان العلث اسم موضع والثعلبية اسم موضع آخر فلا شك ان وضع احدهما موضع الاخر خطا فكلام المغرب صحيح قوله الا المشتراة من بيت المال اذا وقفها مشتريها فلا عشر فيها ولا خراج قال في البحر نقلا عن فتح القدير والماخوذ الان من اراضي مصر انما هو بدل اجارة لا خراج الا ترى ان الاراضي ليست مملوكة للزراع وهذا بعد ما علمنا ان ارض مصر خراجية والله اعلم كانه لموت المالكين شيئا فشيئا من غير اخلاف وورثة فصارت لبيت المال وينبغي على هذا ان لا يصح بيع الامام ولا شراؤه من وكيل بيت المال لشيء منها الا ان نظره في مال المسلمين كنظره في مال اليتيم فلا يجوز له بيع عقاره الا لضرورة عدم وجود ما ينفقه فلذا كتبت في فتوى رفعت الي اذا وقعت بالمسلمين حاجة والعياذ بالله تعالى جاز ذلك انتهى كانه اجاب لا يجوز كما لا يخفى وهو مبني على قول المتقدمين اما على قول المتاخرين المفتى به لا ينحصر جواز بيع عقار اليتيم فيما ذكر بل فيه وفيما اذا كان على الميت دين لا وفاء له الا منه او رغب فيه بضعف قيمته فكذلك نقول للامام بيع العقار لغير حاجة اذا رغب فيه بضعف القيمة على المفتى به وهذه مسئلة مهمة وقع النزاع فيها في زماننا في تفتيش وقع من نائب مصر على الرزق في سنة ثمان وخمسين وتسعمائة حتى ادعى بعضهم بان المبايعات للاراضي من بيت المال غير صحيحة ليتوصل بذلك الى ابطال الاوقاف والخيرات وهو مردود بما ذكرناه ثم قدم ذلك بيسير شخص ولاه السلطان امر الاوقاف فطلب ان يحدث على الاوقاف خراجا متمسكا بان الخراج واجب في ارض الوقف وهو مردود عليه بما نقلناه عن المحقق ابن الهمام من ان الخراج ارتفع عن اراضي مصر انما الماخوذ منها اجرة فصارت الاراضي بمنزلة دور السكنى لعدم من يجب عليه الخراج فاذا اشتراها انسان من الامام للمسلمين فاذا وقفها وقفها سالمة عن المؤن فلا يجب الخراج فيها خراج ولا عشر انتهى اقول خلاصته ان ارض الوقف اذا كانت في الاصل خراجية ثم لم تبق خراجية لا يكون فيها خراج ولا عشر واما اذا وقفت ارض خراجية ففيها الخراج قوله او رضخ له كامرأة لو رضخ للذمي فانه ايضا خراجي قال في الدرر او رضخ للذمي من الغنيمة اذا قاتل مع المسلمين اهل الحرب فانه ايضا

خراجي

خراجي لما مر انتهى قوله اعتبر قربه فان قرب من ارض الخراج فخراجي او ارض العشر فعشري قوله هو ستون ذراعا الخ قال في البحر اختلف في الذراع ففي كتب الفقه انه سبع قبضات وهو ذراع كسرى يزيد على ذراع العامة بقبضة وفي المغرب انه ست قبضات والقبضة اربع اصابع وفي الكافي ما قيل الجريب ستون في ستين حكاية عن جريبهم في اراضيهم وليس بتقدير لازم في الاراضي كلها بل جريب الارض يختلف باختلاف البلدان فيعتبر في كل بلد متعارف اهله وهذا يقتضي ان يعتبر في مصر الفدان لانهم لا يعرفون غيره لكن ما في الكافي مردود والمعول عليه ما ذكرناه من التقدير كما في فتح القدير انتهى قوله فينقص الى نصف الخارج وجوبا الخ متفرع على المتن قال في البحر ومعنى عدم الاطاقة ان الخارج منها لم يبلغ ضعف الخراج الموظف فينقص منه الى نصف الخارج كذا افاده في الخلاصة وظاهر ما في الكتاب ان النقصان عند الاطاقة لا يجوز وليس كذلك فقد نقل في البناية على الكافي انه اذا جاز النقصان عند قيام الطاقة فعند عدم الطاقة بالطريق الاولى انتهى قوله واما الاشجار التي على المسناة فلا شيء فيها المغرب المسناة ما يبنى للسيل ليرد الماء انتهى قوله وفي زكوة الخانية قوم شروا ضيعة الخ نص عبارة الخانية فارادوا قسمة الخراج قالوا ان كان الخراج معلوما وخراج الارض كذلك كان الحكم على ما قبل الشراء وان لم يكن خراج الكروم معلوما وكان خراج الضيعة جملة فان علم ان الكروم كانت كروما في الاصل لا يعرف الا كروما والاراضي كذلك ينظر الى خراج الكروم والاراضي فاذا عرف ذلك يقسم جملة خراج الضيعة عليهما على قدر حصتهما انتهى فالظاهر من هذا ان عبارة الشرح فيها سقط تقديره والا فان كان جملة فان لم يعرف الخ فليتامل قوله ولو هلك بعضه ان فضل عما انفق شيء اخذ منه مقدار ما بينا اقول وهو صاع ودرهم وفي جريب الرطبة خمسة دراهم وفي جريب الكرم والنخل المتصل عشرة دراهم الخ ما ذكروا قال في البحر قال محمد ان بقي مقدار الخراج ومثله بان بقي مقداره وخمسين درهمين وقفيزين يجب الخراج وان بقي اقل من مقدار الخراج يجب نصفه قال مشايخنا والصواب في هذا ان ينظر اولا الى ما انفق هذا الرجل في هذه الارض ثم ينظر الى الخارج فيحسب ما انفق اولا من الخارج فان فضل منه شيء اخذ منه قدر ما بينا وما ذكر في الكتاب ان الخراج يسقط بالاصطلام محمول على ما اذا لم يبق من السنة مقدار ما يمكنه ان يزرع الارض اما اذا بقي ذلك فلا يسقط الخراج كذا في الفوائد واطلق الآفة وهو

متنبه بالآفة السماوية التي لا يمكن الاحتراز عنها كالغرق والاحتراق وشدة البرد اما اذا
كانت غير سماوية ويمكن الاحتراز عنها كاكل القردة والسباع والانعام ونحو ذلك لا يسقط
الخراج وقال بعضهم يسقط والاول اصح وذكر شيخ الاسلام ان هلاك الخارج قبل الحصاد
يسقط كذا في السراج الوهاج ومنه يعلم ان الدودة والفارة اذا اكل الزرع لا يسقط الخراج
انتهى قال في النهر لا بد ان لا يبقى من السنة ما يمكن الزرع فيه ثانيا فان بقي وجب قال في الكبرى
والفتوى انه مقدر بثلاثة اشهر قال في الفتح ولم يذكر كثير من المشايخ هذا ولعادة الزرع
هنا ومنا كالاول فان اخرج نقصا راه ان يفي بالخراجين فاخذ الخراجين اذا لم يزرع
والحالة هذه تخسير اصل مال الزراع وكذا اذا زرع انتهى وفيه بحث لانه اذا لم يزرع مع تمكنه
فالنماء التقديري موجود وكون قضاء الامداد اذا زرع انتهى ما ذكر ممنوع بل يجوز ان يكون
ازيد بل هو الاغلب انتهى اقول الذي يظهر لي ان ما ذهب اليه ابن الهمام اوجه لان احتمال الضرر
كاف لمنع الاخذ لان الخراج مرة واحدة قد حصلت في السنة والجبر عليه مرة ثانية يحتاج
اثباته الى نقل صريح وسيأتي متنا ان الخراج لا يتكرر بتكرر الخارج في سنة لو مرتين انتهى
فاذا كان لا يتكرر ولو زرع برضاه فكيف يجبر انتهى وفي الجوهرة ان الخراج لا يتكرر بتكرر الخارج
في سنة واحدة وانما عليه في السنة الواحدة خراج واحد سواء زرعها في السنة مرة او مرتين
او ثلاثا انتهى والله اعلم **قوله** وكذا حكم الاجارة في الارض المستأجرة يعني ما وجب من الاجر
قبل الاصطلام لا يسقط وما وجب بعد يسقط قال في الولوالجية اذا استأجر ارضا للزراعة سنة
ثم اصطلم الزرع آفة قبل مضي السنة فما وجب من الاجر قبل الاصطلام لا يسقط وما وجب بعد الاصطلام
يسقط لان الاجر انما يجب بازاء المنفعة شيئا فشيئا فما استوفى من المنفعة وجب عليه الاجر وما
لم يستوف انفسخ العقد في حقه وفي بعض الروايات لا يسقط شيء والاعتماد على ما ذكرنا فرق
بين هذا وبين الخراج فانه يسقط انتهى **قوله** بسببها اي بسبب عطالة الارض بالشرط المذكور
قوله لانهما لا يجتمعان لان الخراج يجب في ارض فتحت عنوة وقهرا والعشر يجب في ارض اسلم
اهلها طوعا والوصفان لا يجتمعان في ارض واحد وسبب الحقين واحد وهو الارض النامية
باب الجزية **قوله** لا يوقت ولا يعين الاول من التقدير اي لا يكون له تقدير من الشارع بل
كلما يقع عليه الصلح يتعين والثاني من التعيين يعني لا يتغير بزيادة ونقصان بل يبقى على
ما وقع عليه الصلح **قوله** ويكفي صحته في اكثر السنة اي لو كان الموضوع عليه الجزية صحيحا
في اكثر السنة كفت في اخذ الجزية منه قال في الهداية ولا بد ان يكون المعتمل صحيحا و
ويكفي

يكفي صحته في اكثر السنة **قوله** لانه باول الحول اي لان نفس الوجوب باول الحول قال
الشرنبلالي وتجب في اول الحول لا باسقاط القتل وتقسط على الاشهر تخفيفا وتمكينا للاداء انتهى
قوله ولو طئنا فنساؤهم وصبيانهم في اي لو ظهرنا على مشركي العرب والمرتدين فالحكم ان
المذكورين فيء قال في الفتح واما العرب فلان القرآن نزل بلغتهم فالمعجزة في حقهم اظهر فكان كفرهم
والحالة عنده اغلظ من كفر العجم واما المرتدون فلان كفرهم بعد ما هدوا للاسلام ووقفوا على محاسنه
فكان كذلك فلا يقبل من الفريقين الا الاسلام او السيف زيادة في العقوبة لزيادة الكفر انتهى **قوله**
فدخل فيه المفلوج ان المفلج وهو استرخاء لاحد شقي البدن لانصباب خلط بلغمي تنسد منه مسالك
الروح او الى الروح فلج كعني فهو مفلوج كذا في القاموس **قوله** ويسقط المحل لسنة لا لسنتين قد علمته
سنة خلاصة في الخلاصة لو عجل الجزية لسنتين ثم اسلم يرد عليه جزية سنة واحدة ولو ادى الجزية
في اول السنة ثم اسلم فيها لا يرد عليه شيء انتهى يعني قوله يسقط اي يسقط حق المحل لسنة ولتامل
قوله ولا يحدث بيعة ولا كنيسة يقال الكنيسة اليهود والنصارى المتعبدهم وكذا البيعة كان مطلقا في
الاصل ثم غلب استعمال الكنيسة لمتعبد اليهود والبيعة لتعبد النصارى كذا في العناية **قوله** ولا صومعة
كجوهرة بيت النصارى كذا في القاموس **قوله** وانما تكون طويلة سوداء الظاهر ان في العبارة سقطا
لان الكلام المتقدم في منع العمامة مطلقا فكيف يصح قوله وانما تكون طويلة نعم يمكن ان يقال معناه
ان يلبس العمامة مرتفعة الى جهة السماء فالمراد طول ذات العمامة في الذراع لانه يأتي بالقدم لكن
يؤيد السقط عبارة البحر والنهر فان المراد القلنسوة الطويلة قال في البحر نقلا عن فتح القدير
واذا عرف ان المقصود العلامة فلا يتعين ما ذكر بل يعتبر في كل بلدة ما يتعارفه اهله وفي بلادنا
جعلت العلامة في العمامة فالزموا النصارى العمامة الزرقاء واليهود العمامة الصفراء واختص المسلمون
بالبيضاء لكن في الظهيرية ما يفيد منع العمامة لهم فانه قال ولكن تسمات النصارى قلنسوة سوداء
من اللبد مضربة وزنار من الصوف واما لبس العمامة وزنار الابريسم فجفاء في حق اهل الاسلام
ومكسرة لقلوبهم انتهى وصرح في فتح القدير بمنعهم من الثياب الفاخرة حريرا وغيره كالصوف
المرقع والجوخ الرفيع والابراد الرفيعة قال ولا شك في وقوع خلاف هذا في هذه الديار ولا شك
في منع استكتابهم وادخالهم في المباشرة التي يكون بها معظما بين المسلمين بل وربما يقف بعض
المسلمين خدمة لهم خوفا من ان يتغير خاطره منه فيسعى به عند مستكتبه سعاية ترحله من
الصنو انتهى وفي الحاوي القدسي وينبغي ان يلازم الصغار وانما تكون بينه وبين المسلم
في كل شيء وصرح في التاتارخانية بمنعهم من القلانس الصغار وانما تكون طويلة من كرباس
مصبوغة بالسواد مضربة مبطنة انتهى وقال في النهر بعد ما ذكر ما نقلناه واذا عرف هذا

فمنعهم من لبس العمائم الان هو الصواب الواضح بالبنيان فايد الله سلطان زماننا و
لسعادته ابد والملكه سيد ولامره سدد اذ منعهم من لبسها انتهى وفي المنح وصرح بعضهم
بمنعهم من القلانس الصغار وانما تكون طويلة من كرباس مصبوغة بالسواد مضربة مبطنة
انتهى وقال في النهر بعد ما ذكر ما نقلناه واذا عرف هذا فمنعهم من لبس العمائم لانه هو
الصواب الواضح وبهذا التحرير علم ان الصواب في عبارة الشرح وانما تكون لهم
قلانس طويلة سوداء قلنسية بلفظ لهم قلانس ساقط من قلم الناسخ قوله ومن زنار
الابريسم قال في الجوهرة هو خيط غليظ من الصوف يعقده على وسطه ويكون في
الغلظ بحيث يظهر للرائي انتهى وفي المغرب الكستيج عن ابي يوسف رحمه الله خيط
غليظ بقدر الاصبع يشده الذمي فوق ثيابه دون ما يتزينون به من الزنانير المتخذة
من الابريسم ومنه امر عمر رضي الله عنه اهل الذمة باظهار الكستيج انتهى وفي شرح الحموي
ونظم الكستيج وهو بضم الكاف لانه من اعلام الكفر وهو فارسي معرب معناه بلغة
العجز والذل وهو خيط غليظ بقدر الاصبع يشده الذمي فوق ثيابه كذا عن الثاني وقيده
في المجمع بالصوف والشرط في الثاني خاصته ان يكون غير منقوش وان لا يكون له حلقة
وانما يعقده عن اليمين او الشمال انتهى قوله ويجعل نفسه طليعة للمشركين الطليعة
واحدة الطلايع في الحرب وهم الذين يبعثون ليطلعوا على اخبار العدو ويتعرفونها
قال صاحب العين وقد يسمى الرجل الواحد في ذلك طليعة والجميع ايضا اذا كانوا معا
وفي كلام محمد الطليعة الثلاثة والاربعة انتهى وفي القاموس طليعة الجيش من يبعث
ليطلع للعدو الواحد والجميع والجمع طلايع انتهى قوله يكن ضعفه في البحر قال لانه
وذكر العيني وفي رواية مذكورة في واقعات حسام الدين ان اهل الذمة اذا امتنعوا
عن اداء الجزية ينتقض العهد ويقاتلون وهو قول الثلاثة انتهى ولا يخفى ضعفها
رواية ودراية انتهى اقول وفي كلام العيني اشارة الى ان هذه الرواية ضعيفة حيث
قال ولا ينتقض عهده بالاباء عن اداء الجزية لان الغاية التي ينتهي بها القتال التزام
الجزية لا اداؤها والالتزام للجزية باق وفي رواية مذكورة الخ قوله مرحه صلى الله عليه وسلم
على ذلك انتهى فليحفظ قال السيد الحموي بعد نقل ما ذكره الشارح وهذا البحث يوجب انه

اذا

اذا استعلى على المسلمين على وجه صار مستمرا عليه حل للامام قتله او يرجع الى الذل
والصغار انتهى ومثله في فتح القدير وقال العيني واختياري في سب الذمي انه يقتل لان المسلم اذا
سب النبي يكفر حتى لو حكم الحاكم بقتله فكيف لو صدر هذا من نجس عدو الدين انتهى قوله
اي معتق التغلبي في الجزية والخراج كمولى القرشي اي في ان كلا منهما لا يتبع اصله حتى يوضع
الجزية والخراج عليهما وان لم يوضعا على اصلهما الان عدم الوضع عليهما تخفيف والمعتق
لا يلحق بالاصل فيه الا يرى ان الاسلام اعلى اسباب التخفيف ولو كان لمسلم مولى نصراني وضعت
عليه الجزية ولم يتعد اليه التخفيف فلان لا يتعدى بوصف غيره اولى واما قوله عليه الصلوة والسلام
مولى القوم منهم فعام مخصوص بالاجماع فان مولى الهاشمي لا يتبعه في الكفاءة الهاشمية والامامة
فجاز تخصيصه بالمعنى المذكور ايضا او انه اريد خاص وهو في حق الزكاة له كذا في النهر وغيره
قوله وانما يقبلها اي انما يقبل الامام هدية الكفار اذا وقع في قلوبهم ان قتالنا للدين قال في النهر وغيره
يقبل الامام هدية اهل الحرب اذا غلب على الظن ان المشرك وقع عنده ان المسلمين يقاتلون لاعلاء
كلمة الله تعالى واعزاز الدين لا لطلب الدنيا اما من كان من المشركين يغلب الظن على انه يظن ان المسلمين
يقاتلون طمعا لا يقبل هديته انتهى قوله ومصرف زكوة وعشر مصرف الزكوة وخلاصته ما يدل عليه قوله
تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها الخ الاية
ما يدل عليه قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه الاية قوله صرف في السير وخلاصته
الفتاوى لكل قارئ في كل سنة مائتا دينار او الفا درهم ان اخذها في الدنيا والا اخذها في الاخرى انتهى مائتا دينار وفي مسائل
والمراد بالقارئ المفتي كذا في البحر والنهر

باب المرتد

قوله ما يفيد قتله بلا توبة اي في المرأة الرابعة يقتل بلا توبة في اجناس الناطفي عن كتاب الارتداد وشرائط صحتها اي الردة
للحسن فان تاب المرتد وعاد الى الاسلام ثم عاد الى الكفر ثلاثا ثم طلب التاجيل فانه لا يؤجل فان اسلم
والا قتل كذا في التتارخانية قوله توبة الياس مقبولة دون ايمان الياس تعني اذا عصى الله تعالى
ثم ايس من حياته فتاب يرجى تقبل توبته كمن حكم بقصاصه فتاب من زنا القتل تقبل توبته واما
ايمان الياس فغير مقبول لمن اسر كمن ايس من حياته بغرغرة فانه من كفره لا يقبل ايمانه وعزاه الى
الدرر ولم اجده فيها في هذا الباب قوله وكذا لو ابغضه بالقلب فتح قال في الفتح ومن ابغض
رسول الله صلى الله عليه وسلم بقلبه كان مرتدا فالساب بطريق اولى ثم يقتل حدا عندنا فلا تقبل
توبته في اسقاط القتل عنه قالوا هذا مذهب اهل الكوفة ومالك ونقل عن ابي بكر الصديق رضي الله
تعالى عنه ولا فرق بين ان يجيء تائبا بنفسه او شهد عليه بذلك بخلاف غيره من المكفرات فان
الانكار فيه توبة فلا تقبل الشهادة معه حتى قالوا يقتل وان سكران ولا يعفى عنه ولابد من تقييده

ما اذا كان سكره بسبب محظور باشره مختارا بلا اكراه والا فهو كالمجنون وقال الخطابي
لا اعلم احدا خالف في وجوب قتله واما مثله في حقوقه تعالى فتعمل توبته في اسقاط قتله ومن
هزل بلفظ كفر ارتد وان لم يعتقده للاستخفاف فهو ككفر العناد انتهى قوله وفيها سئل
عمن قال اي في فتاوى المصر وعند بقية الائمة لا يقبل اقول يعارض قوله ما تقدم انفا من قوله
هل للشافعي ان يحكم بقبول توبة الظاهر نعم الخ وعبارة النهر في هذه المسئلة هل للشافعي
ان يحكم بقبول توبة الظاهر ان له ذلك لانها حادثة اخرى لان موجبه متجدد انتهى
فالظاهر انه اراد ببقية الائمة علمائنا ما عدا الامام الاعظم قوله عباب لا يدركه الولاء من
الادراك وفي بعض النسخ تكدره من التكدر وهو الظاهر هيهنا والعباب كغراب معظم السيل
وارتفاعه وكثرته او موجه قوله تتقاصر عنه الانواء فصله يفصله قطعه كافصله فانفصل
كذا في القاموس ~~الا لا استثناء وكلمة لعل للترجي~~ قوله وكذا الكافر بسبب الزندقة من فصل القاف
فعلى هذا معناه سحاب ينقطع منه الانواء اي تظهر منه النجوم قوله الا لعل كلمة الا للاستثناء
وكلمة لعل للترجي قوله وكذا الكافر بسبب الزندقة وفي النهر وفسر الزنديق في فتح القدير
بانه الذي لا يتدين بدين واما من يبطن الكفر ويظهر الاسلام فهو المنافق ويجب ان يكون
حكمه في عدم قبول توبته كالزنديق لان ذلك في الزنديق لعدم الاطمئنان الى ما يظهر من
التوبة اذا كان يخفي كفره الذي هو عدم اعتقاده دينا والمنافق مثله في الاعتقاد وعلى هذا
فطريق العلم بحاله اما ان يعثر بعض الناس عليه او ان يسره الى من امن اليه والحق ان الذي يقتل
ولا يقبل توبته هو المنافق فالزنديق ان كان حكمه ذلك فيجب ان يكون مبطنا كفره الذي هو
عدم التدين بدين ويظهر تدينه بالاسلام او غيره الى ان ظفرنا به وهو عرفي والا فلو فرضناه
مظهرا لذلك حتى تاب يجب ان لا يقبل وتقبل توبته كسائر الكفار المظهرين لكفرهم اذا
اظهروا التوبة انتهى اقول ثم من حيث ان الزنديق لا يجري عليه هذه الاحكام الا اذا كان
منافقا لا تخالف بين ما ذكرناه سابقا انه المنافق وبين ما ذكرنا هنا انه الذي لا يتدين بدين
قوله ويثبت بقية احكام المرتد كحبط عمل وبطلان وقف قال في النهر ثمرة تحبط الردة
ثواب الاعمال قالوا وعليه اذا عاد الى الاسلام ان يعيد الحج والنكاح دون الصلوات
والزكوات والصيامات الا انه اذا عاد في وقت صلاة صلاها كان عليه اداؤها ثانيا وهل
تعود حسناته بعوده الى الاسلام قال ابو علي وابو هاشم من اصحابنا لا تعود وقال ابو القاسم

الكعبي

الكعبي لا تعود ونحن نقول انه لا يعود ما بطل من ثوابه لكنه تعود طاعاته المتقدمة
مؤثرة في الثواب بعد كذا في التاتارخانية وفيها لو تكرر ارتداده ومات فانه يؤخذ
بعقوبة الكفر الاول والثاني وهو قول ابي الليث وقالوا ان وقفه بطل بالردة وهو
روي لخبره حربيا لا يجوز للسامع منه ان يرويه عنه بعد ردته كما في شرحها
انتهى قوله او حكم بلحاقه اي او لحق بدار الحرب وحكم بلحاقه قوله ولو زوجته بشرط العدة
روى الامام محمد عن الامام الاعظم انه يعتبر كونه وارثا عند موت المرتد او قتله او عند
القضا بلحاقه لان الحادث بعد انعقاد السبب قبل تمامه كالموجود عند ابتداء السبب الا
ترى ان الزيادة التي تحدث من المبيع قبل القبض تجعل كالموجودة عند ابتداء القبض حتى
اذا قبضها مع الاصل صار له حصة من الثمن وترثه امرأته المسلمة اذا مات او قتل
او قضي عليه باللحاق وهي في العدة لانه صار فارا بالردة اذ الردة بمنزلة المرض
لانها مستلوت يتعلق باله وروى ابو يوسف عنه انه يعتبر وجوده وقت الردة ولا يبطل بموته
او شيء اخر قبل موت المرتد لان ردته في حكم الموت فلا يعتبر الا عندها وروى الحسن عنه
انه يرثه من كان وارثا له وقت ردته وبقي كذلك الى وقت موته او قتله او القضا بلحاقه حتى
لو مات وارثه قبله او حدث له وارث بعد ارتداده بعتق او اسلام او علوق حادث
لا يرث لان السبب لا يعتبر الا في حق من انعقد له ويشترط فيه بقاء المبيع والمتعاقدين
وما رواه محمد عنه هو الاصح كذا في الزيلعي قوله لكسب المرتدة اي فانه ميراث بالاتفاق
الا انه لا يرثها زوجها الا ان تكون مريضة قال الزيلعي والمرتدة لا يرثها زوجها لانها
لا تقتل فلم يتعلق حقه بمالها والزوجية قد انقطعت بالارتداد الا ان تكون مريضة فيرثها
لان حقه تعلق بمالها في مرضها فتصير فارة بالارتداد كتقبيلها ابن زوجها او فسخها النكاح
بخيار البلوغ ونحوه ويرثها اقاربها جميع مالها حتى المكسوب في ردتها لانه لا حراب منها
فلم يوجد سبب الفيء بخلاف المرتد عند ابي ح على ما بينا انتهى قوله ويؤدي مكاتبه الى الورثة
اي يؤدي مكاتبه ما عليه من مال الكتابة الى وارث المرتد والولاء له
ان لا يصح القضاء منه الخ اي القضاء بلحاقه بدار الحرب الا في ضمن دعوى حق العبد قال في
النهر ليس معنى الحكم بلحاقه سابقا على هذه الانواع ان يقول ابتداء حكمت بلحاقه بل اذا ادعى
مثلا على وارثه انه لحق بدار الحرب مرتدا وانه عتق بسببه وثبت ذلك عند القاضي

حكما او لالحاقه ثم يعتق بعد ذلك المدبر كما يعرف ذلك من ابى يصح التصرف فيها مع قصور الولاية كالنكاح والطلاق فانهما يصحان من العبد مع قصور ولايته وفي الكل ما لا يعتمد ولاية ولا حقيقة ملك فانه صحيح منه اتفاقا كتلقي الهبة والمنح وفيه حسن الاستيلاد والطلاق فان النكاح لما انفسخ بالردة كانت المرأة معتدة فان طلقها يقع وكذا اذا ارتدا معا فطلقها فاسلما معا فان النكاح لم ينفسخ فيقع الطلاق وان امته اذا ولدت فادعاه ثبت نسبه ويرث مع ورثته وتكون الامة ام ولده قوله ويبطل منه اتفاقا ما يعتمد الملة فان قيل ما نعني بهذه الملة ان اردت به الاسلام انتقض بنكاح اهل الكتاب وان اردت الملة السماوية انتقض بنكاح المجوسي فان كلا من ذلك نكاح الا ترى انه يجب على قضاة المسلمين اذا تحاكموا الحكم بالمهر والنفقة والسكنى وجريان التوارث بينهما قلنا المراد بهذه الملة هي الملة التي يتدينون بذلك النكاح ويقرون على ذلك لان عندهم وجود هذه الملة يحصل الغرض المطلوب من النكاح وهذا لانه يستتاب بالسيف والمرتد يقتل فاما المرتد فليس على تلك الملة فلا يصح النكاح كذا في شروح الهداية قوله ما يعتمد المساواة اي المساواة بين المتفاوضين وكيف تتحقق بين مسلم ومرتد وحكم بلحوقه بدار الحرب بطلت المفاوضة التي كانت بينه وبين المسلم او يعتمد ولاية متعدية فثم ثالث ورابع وفي العناية ان المرتد ان فاوض مسلما توقفت المفاوضة بالاتفاق فان اسلم نفذت المفاوضة وان مات او قتل او قضي بلحاقه بدار الحرب بطلت المفاوضة بالاتفاق قوله وتبقى امانه وعقله اي تناصره المتوافق فلا شك في بطلان امانه لان امان الذمي لا يصح فهذا اولى وكذا عقله لان التناصر لا يكون بالمرتد قوله وكما لو عاد بعد موت الحقيقي وان عاد مسلما بعد الحكم بلحاقه فاوجده في يد وارثه اخذه والا اي لم يجده فليس له قال الزيلعي بعد ما تصرف فيه الوارث وانما ياخذ عين ماله لان الوارث كان خلفه لاستغنائه عنه فاذا عاد ظهرت حاجته وبطل حكم الخلف ولو عاد بعد موت الحقيقي كان حكمه كذلك لانه انما يعود الى ملكه بقضاء او برضاء من الوارث لانه دخل في ملكه بحكم شرعي فلا يخرج عن ملكه الا بطريقه انتهى قوله والمرتدة ولو صغيرة الخ المقرر عندنا ان ارتداد الصبي العاقل صحيح كاسلامه كما في الكنز وغيره فينبغي تقييد قوله ولو صغيرة بالعاقلة قوله سواء قضي بلحاقه او لا في ظاهر الرواية وهو الوجه قال في الفتح وان لحق ثم رجع واخذ مالا والحقه بدار الحرب فظهر على ذلك فحكم الورثة فيه حكم مالك مال استولى عليه الكفار ثم ظهر عليه فوجده مالكه وهو انهم ان وجدوه قبل القسمة رد عليهم وان وجدوه بعدها اخذوه بقيمته ان شاؤوا ولو كان مثليا فقد تقدم انه لا يوخذ لعدم الفائدة ثم جواب هذا الكتاب اعني الجامع الصغير وهو ظاهر

الروايه

الروايه لا يفصل ان يكون عوده واخذ المال بعد القضاء بلحاقه او قبله اما اذا كان بعد القضاء باللحاق لصيرورته حربيا ثانيا الا ليترجح عدم عوده فيتقرر اقامته ثمة فيتقرر موته فكان رجوعه واخذه ثم عوده ثانيا بمنزلة القضاء وفي بعض روايات السير جعله فيئا لانه بمجرد اللحاق لا يصير المال ملكا للورثة والوجه ظاهر الرواية انتهى وفي الزيلعي ومراده الى الملك بقوله للوارث اخذه اذا رجع بعد حكم الحاكم بلحاقه واما اذا رجع قبل الحكم واخذ ماله ولحق به ثانيا فلا سبيل لورثته على ذلك المال لانهم لم يملكوه قبل حكم الحاكم بلحاقه على ما بينا غير مرة وقال في النهاية في ظاهر الرواية وهو جواب هذا الكتاب يعني الهداية يرد على الورثة ايضا لانه متى لحق بدار الحرب فالظاهر انه لا يعود فكان ميتا ظاهرا وهذا مشكل لان الملك للورثة لا يثبت الا بالقضاء فكيف يثبت هنا وقال في الكافي القضا يرجح جانب عدم الرجوع الى دارنا فيتقرر موته ولما خرج ثانيا مغيرا ورجع ماله تبين انه لا يريد العود الى دارنا فيتقرر موته من حين اللحوق بدار الحرب فكيف يكون ماله لورثته من ذلك الوقت وقال في النهاية وفي بعض روايات السير يكون فيئا لان الحق للورثة لا يثبت الا بالقضاء انتهى قوله حتى لو مات بعده بلا ايمان خلد في النار اي لو مات بعد العقل بلا ايمان خلد في النار

باب البغاة

قوله وحكمهم حكم البغاة باجماع الفقهاء كما حققه في الفتح قال في الفتح وحكمهم عند جمهور الفقهاء وجمهور اهل الحديث حكم البغاة وعند مالك يستتابون فان تابوا والا قتلوا دفعا لفسادهم لا لكفرهم وذهب بعض اهل الحديث انهم مرتدون ولهم حكم المرتدين لقوله عليه الصلوة والسلام يخرج قوم من اخر الزمان احداث الاسنان سفهاء الاحلام يقولون من خير قول البرية يقرؤون القرآن لا يجاوز حناجرهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية فاينما لقيتهم فاقتلهم فان في قتلهم اجرا لمن قتلهم يوم القيمة رواه البخاري وعن ابي امامة انه رأى رؤوسا منصوبة على درج مسجد دمشق فقال كلاب النار كلاب اهل النار قد كان هؤلاء مسلمين فصاروا كفارا قلنا يا ابا امامة هذا شيء تقوله قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم قال ابن المنذر لا اعلم احدا وافق اهل الحديث على كفرهم وهذا يقتضي نقل اجماع الفقهاء وذكر في المحيط ان بعض الفقهاء لا يكفر احدا من اهل البدع وبعضهم يكفرون اهل البدع وهو من خالف ببدعته دليلا قطعيا ونسبه الى اهل السنة والنقل الاول اثبت نعم فيقع في كلام اهل المذاهب تكفير كثير ولكن ليس من كلام

الفقهاء الذين هم المجتهدون بل من عندهم ولا عبرة بغير الفقهاء والمنقول عن المجتهدين ما ذكرنا
وابن الشحنة ما عرف بنقل مذاهب المجتهدين انتهى قوله ولولهم فئة اجتمع الخ الفئة الطائفة
والجمع فئون وفئات وجهز على الجريح كمنع واجهز اثبت قتله واسرعه وتمم عليه ومررت
مجهز وجهيز سريع كذا في القاموس واتبع على البنا للمفعول للقتل والاسر وموليهم بالنصب مفعول
ثان من ولى تولية اذا ادبر كتولى قوله وان تابوا حبسه ايضا حتى يحدث توبة اي فان تابوا
اهل البغي حبس الاسير ايضا حتى يحدث توبة قال في السراج الوهاج واما الاسير فان راى الامير
ان يقتله قتله وان راى ان يخلي عنه فعل لان عليا رضي الله عنه كان اذا اخذ اسيرا استحلفه
ان لا يعين عليه وخلاه واذا الامام ان يحبس الاسير حتى يتوب اهل البغي فعلى هذا اذا تاب اهل البغي
وفي يده منهم اسارى فله ان يحبسهم حتى يحدثوا توبة ثم يخلي سبيله انتهى وبهذا ظهر ان ما في
نسخ الشرح من قوله فان ابوا من الاباء غلط والصحيح فان تابوا حبسه ايضا وضمير تابوا لاهل البغي
والضمير البارز في حبسه للاسير قوله وبا ذكس وهو ان يقتل باغ عادلا قوله لا ابرئه اتفاقا
لانه اتلف عن تاويل فاسد والفاسد منه ملحق بالصحيح اذا ضمت عليه المنعة في حق الرفع
اما لو رجع بتطل ديانة اي لو رجع عن الاقرار تبطل ديانة فلا يرث قال في ايضاح الاصلاح قال
في غاية البيان شرط الارث ان يكون مصرا على دعواه فان رجع فقد بطلت ديانته انتهى وبه علم
ان لفظ ديانته بالضمير فما في النسخ من قوله ديانة بلا ضمير سهو قلم

كتاب اللقيط

قوله لعرضتهما لفوات النفس بضم العين وسكون الراء اي لتعرضهما لفوات النفس واصل
العرضة الاعتراض في الخير والشر كذا في القاموس قوله هو لغة ما يلقط اي يرفع عن الارض
قوله ان غلب على ظنه هلاكه لو لم يرفعه بان وجده في مسبعة ونحوها كذا في النهر وفي البحر بان وجده
في مفازة ونحوها من المهالك صيانة له ودفعا للهلاك عنه قوله تبعا للدار ولان الاصل في
بني ادم الحرية ولان الحكم للغالب فيترتب عليه احكام الاحرار من اهلية الشهادة والاعتاق
وتوابعه وحد قاذفه وغير ذلك من احكام الاحرار قوله فلو تعدد يرجح احدهما
اي يرجح ان وجد وفي بعض النسخ ترجح بصيغة الماضي وهو ايضا صحيح وعلى كليهما
لا بد من التقدير الذي قدرناه لكن في النهر نص عبارته واعلم ان مسئلة الكتاب موضوعة
فيما اذا اتحد الملتقط فان تعدد وترجح احدهما كما اذا التقطه مسلم وكافر ثم تنازعا في
كونه عند احدهما فانه يقضى به للمسلم كما في الخانية معللا بان المسلم انفع للقيط انتهى ولا يظهر

فنها

فنها جزاء ان تعدد فان قوله فانه يقضى به للمسلم جزاء اذا التقطه فيبقى كلمة ان بلا جزاء ولا يصح
ان يكون قوله فانه يقضى جزاء انه لفساد المعنى فلا بد من دعوى زيادة واو وترجح كما في قوله تعالى
حتى اذا جاؤها وفتحت ابوابها قوله ولا يشترط اتحاد الامام نظر لما جزم في النهر في هذا الباب والذي
يظهر ان عبارة الشرح محرفة فان صوابها اتحاد الام دون الامام وهو الذي يناسب المقام سوقا
وسياقا ونص عبارة النهر وفي التاتارخانية لو ادعى كل واحد منهما امراة اخرى قضى بالولد بينهما
وهل يثبت نسب الولد من المراتين على قياس قول ابي ح يثبت وعلى قولهما لا يثبت فلو ادعته امراتان
كل واحدة منهما تقيم البينة على رجل على حدة انها ولدته منه قال ابو ح يصير ولدها من الرجلين جميعا
وقالا لا يصير ولدها لا ولد الرجلين انتهى وهذا كما ترى صحيح صريح في ان اتحاد الوالدة ليس شرطا
في ثبوته من تعدد انتهى اقول وهذا هو المناسب للسياق فليتدبر فعلم ان نسخ الشرح محرفة
قوله ما لم يبرهن له مسلمين لا يصح ان يكون قوله مسلمين مفعول يبرهن لانه لا يتعدى الى المفعول
الصريح قال في القاموس برهن عليه اقام البرهان ولا يجوز ان يكون حالا من ضمير يبرهن
لفساد المعنى فالعبارة محرفة ونص عبارة النهر ويثبت من ذمي وهو مسلم الا ان يبرهن
النسب وهو نفع للصغير ونفى الاسلام الثابت بالدار ضرورته وليس من ضرورة ثبوت النسب
من الكافر الكفر اذ يجوز ان يكون ابن الكافر مسلما بان اسلمت امه فصححنا دعوته فيما ينفعه دون
ما يضره وان حكمنا بانه مسلم وجب ان ينتزع من يده اذا قارب ان يعقل الاديان الا ان يقيم بينة من
المسلمين لا من اهل الذمة انه ابنه فيكون كافرا انتهى وعبارة البحر فان برهن بشهود مسلمين به
انتهى فالظاهر ان في العبارة سقطا من قلم الناسخ وتقديره ما لم يبرهن به فان برهن بشهود
مسلمين الخ قوله وان ادعى انه ابنه من زوجته الامة عند محمد وكلام الزيلعي ظاهر في اختياره وقال
ابو يوسف يكون عبدا لسيدها لان الامة امته فاذا ثبت النسب منها ثبت ما هو من ضروراته
وهو الرق اذ يستحيل المولود بين رقيقين حرا بخلاف الذي على ما بينا قلنا لا يستحيل ذلك لانه
يجوز عتقه قبل الانفصال وبعده فلا تبطل الحرية الثابتة بالدار بالشك كذا في التبيين قال في البحر
وظاهره ترجيح قول محمد قوله فالذي يدعيه من الحرة اولى لثبوته من جانبين زيلعي عبارة الزيلعي
فالذي يدعيه من الحرة اولى لانه اكثر اثباتا لكونه يثبت جميع احكام النسب وان كانت الامة سرية
له لانه يثبت الاحكام من جانب والاخر من الجانبين فكان اولى انتهى

كتاب اللقطة

هي بالفتح اي بفتح القاف قال في التبيين اللقطة بضم اللام وفتح القاف اسم الفاعل للمبالغة
لزيادة معنى اختص به انتهى وفي القاموس لقطه اخذه من الارض فهو ملقوط واللقطة محركة

كهمزة ما التقط وفي المغرب اللقطة الشيء الذي تجده ملقى فتاخذه قال الازهري ولم اسمع اللقطة
بالسكون لغير الليث انتهى وبفتح القدير وتسكونها المفعول كضحكة للذي يضحك منه وبزادته **قوله**
ان امن على نفسه التعريف والرد على صاحبها وان خاف الضياع فعليه ان ياخذها صيانة لحق المسلم لان
لماله حرمة كالنفسه وان كان لا يامن على نفسه فالترك اولى وهذا موافق لما في الخلاصة كما في البحر
وظاهر كلام النهر لا اي لا يضمن اقول وهو الذي يظهر للفقير قال في البحر ولم ار حكم ما اذا ضاعت بعد ما
خاف الضياع ولم يلتقطها ومقتضى القول بافتراض رفعها الضمان لو لم يرفع وضاعت لكن في جامع
الفصولين في الفصل الثالث والثلاثين لو انفتح زق فمر به رجل فلو لم ياخذه برئ ولو اخذه ثم تركه
ضمن ما ملكه غائبا الا لو حاضرا وكذا لو راى ما وقع من كم رجل انتهى فهذا يدل على عدم الافتراض
الا ان يقال فائدة الافتراض الاثم بالترك لا الضمان في الدنيا بدليل انهم قالوا لو منع المالك عن امواله
حتى هلكت ياثم ولا يضمن انتهى ويؤيد عدم الضمان ما رواه ابو داود عن جرير بن عبد الله انه امر
فطرد بقرة لحقت ببقره حتى توارت فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يؤوي الضالة
الا ضال وقال عليه الصلوة والسلام ان ضالة المسلم حرق النار رواه الجماعة وان اولت هذه الاحاديث
فايضا تفيد عدم الضمان **قوله** وكره لا بل كرهه نكرمه ونكرمه غضه بادني شيء كذا في القاموس
قال في البحر وانما فسرت الصحة بالندب لان خلاف الائمة الثلاثة انما هو في ندب التقاطها فانهم
قالوا تركه افضل لانهم قالوا بعدم الجواز وانما يكون مندوبا عندنا اذا لم يخف الضياع واما
لم يسحه تركه كذا في الولوالجية قال ولا فرق عندنا بين ان تكون البهيمة في القرية او في صحراء وبحر
الاختلاف الثاني كذا في الظهيرية وفي التاتارخانية وان كان مع اللقطة ما يدفع به عن نفسه
كالقرن للبقر وزيادة القوة في البعير بكدمة ونفحة يقضى بكراهية الاخذ انتهى وبه علم ان
التقاط البهيمة على ثلاثة اوجه لكن ظاهر الهداية ان صورة الكراهة انما هي عند الشافعي لا عندنا
انتهى والاوجه الثلاثة الوجوب والندب والكراهة **قوله** لا بما زعمه ان علمت ان اذا لم يامره
بالانفاق فادعاه بعد بلوغه وصدقه اللقيط انه انفق للرجوع عليه فله الرجوع عليه **قوله**
فان بين علامة هل الرفع والعلامة مثل ان يسمي عدد الدراهم ووزنها ووكائها ووعائها ولا يجبر
على ذلك بالقضاء وعند مالك واحمد يجبر على دفعها ان بين علامتها لقوله عليه الصلوة والسلام
فيما اخرجه مسلم من حديث ابي بن كعب عرفها فان جاء احد يخبرك بعددها ووكائها ووعائها
فاعطها اياه والا فاستمتع بها واخرجه ايضا عن زيد بن خالد الجهني وفيه فان جاء صاحبها
فعرف عفاصها وعددها ووكائها فاعطها اياه والا فهي لك ولنا ان اليد حق مقصود كالملك
حتى ان غاصب المدبر يضمن قيمته ولانه مدع وعلى المدعي البينة على ان الامر فيه للاباحة

جميعا

جميعا بينه وبين الحديث المشهور وهو قوله عليه الصلوة والسلام البينة على المدعي واليمين
على من انكر ويأتي ان شاء الله تعالى في الدعوى كذا في فتح القدير وغيره **قوله** وكذا يحل ان صدقه
مطلقا بين اولا اي بين العلامة اولا وبيان العلامة قد ذكرناه اتفاقا وعدمه ان يقول لضاعت دراهمي
مثلا او متاعي قال في فتح القدير فان صدقه مع العلامة او لا معها فلا شك في جواز دفعه اليه لكن
لا يجبر انتهى **قوله** بحضنه حمام من حضن الحمام اذا باض والمحضنة اسم مكان كان في المغرب في باب الحاء
مع الضاد المعجمة حضن الطائر بيضه حضنا اذا جثم عليه بكنفه بحضنيه وحمامة حاضن وفي برج
الحاضن وهي مواضعها التي تبيض فيها جمع محضن قياسا انتهى **كتاب الابق قوله**
وندب اخذه ان قوي عليه ولم يخف ضياعه والا فرض **قوله** بوجه اي بوجه من وجوه الاخراج
كالبيع والهبة والاعتاق وغيرها **قوله** وامسك ما انفق عليه منه اي اخذ القاضي او من عنده الابق
قدر ما انفق عليه فان انفق عليه من بيت المال رده اليه وان انفق الاخذ بامر القاضي بشرط الرجوع يرد له
اليه ويحفظ الباقي لصاحبه **قوله** وبرهن او علم اي علم القاضي بانه عبده **قوله** وخفير من خفر بالعهد
وفى به خفارة من باب ضرب كذا في المغرب والمراد من تكفل لهم بحفظ اموالهم **قوله** وان مات المولى
قبل وصوله وهو مدبر او ام ولد فلا جعل له لعتقهما بموته قال في البحر ولو رد القن بعد موت مولاه
وجب الجعل ان كان الراد اجنبيا وان كان وارثا ينظر فان اخذ بعد موت المولى لا يستحق شيئا لان
العمل يقع في محل مشترك بينه وبين نفقة الورثة انتهى **قوله** وان لم يعدلها اي ان لم يساويها
يعني وان كانت قيمته اقل منها يجب اربعون عند ابي يوسف لان التقدير بها ثبت بالنص فلا ينقص
عنها **قوله** برأي الحاكم وبه يفتى قال في البحر وهو الاشبه بالاعتبار وفي الابانة وهو الصحيح وفي
الفتاوى وعليه الفتوى كذا في التاتارخانية **كتاب المفقود قوله** فدخل فيه الاسير والمرتد
الخ يعني المراد انما هو على الجهل بحياته وموته لا على الجهل بمكانه فانهم جعلوا منه كما في المحيط الذي
اسره العدو ولا يدري احي ام ميت مع ان مكانه معلوم وهو دار الحرب فانه اعم من ان يكون عرف انه
في بلدة معينة من دار الحرب او لا كذا في البحر وفي التاتارخانية واذا فقد المرتد ولم يعلم لحق بدار الحرب
ام لا فانه يوقف ميراثه كالمفقود كذا في النهر **قوله** خلافا لمالك فانه قال اذا مضى اربع سنين يفرق بينها
وبين زوجها ثم تعتد عدة الوفاة ثم تتزوج ان شاءت روى مالك في الموطا ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال ايما امراة فقدت
زوجها ثم لم تدر اين هو فانها تنتظر اربع سنين ثم تعتد له اربعة اشهر وعشرا ثم تحل واسند
ابن ابي شيبة عن سعيد ابن المسيب ان عمر وعثمان قالا في امراة المفقود تتربص اربع سنين ثم
يطلقها ولي زوجها ثم تتربص اربعة اشهر وعشرا ولنا قوله عليه الصلوة والسلام في امراة
المفقود انها امراته حتى ياتيها البيان اخرجه الدارقطني عن سوار بن مصعب ولكن هو ضعيف

تحمل

بحمد ابن شرحبيل وسوار بن مصعب وروى عبد الرزاق ان عليا رضي الله عنه اخرج ابن ابي شيبة قال في امراة المفقود هي امراة ابتليت حتى يستبين موته والحاصل ان المسئلة مختلفة بين الصحابة و الحديث الضعيف يصلح مرجحا لاثباتا لا اصالة وما ذكر من موافقة ابن مسعود مرجح اخر كذا في فتح القدير نقل عنه مختصرا قوله اي لا ينزعه من يد البنتين قال في فتح القدير بل يقضي للبنتين بالنصف ميراثا ويوقف النصف في ايديهما على حكم ملك الميت فان ظهر المفقود حيا دفع اليه وان ظهر ميتا اعطي البنتان سدس كل المال من ذلك النصف والثلث الباقي لاولاد الابن للذكر مثل حظ الانثيين قوله او ينصب فيما اي من يقوم من امره وفي اكثر النسخ فيما بحرف الجر والمجرور وهو مهر وسلم قاله في النهر وفي التاتارخانية ثم طريق ثبوت موته اما البينة او موت الاقران وطريق قبول هذه البينة ان يجعل القاضي من بيده المال خصما عنه او ينصب عليه فيما تقبل عليه البينة انتهى

كتاب الشركة

قوله بل هي تحقق اي الشركة في مال المفقود قوله بكسر فسكون في المعروف كما في النهر وغيره وللاك فتحها مع كسر الراء وسكونها قوله سمي بها العقد لانها سببه اي سمي العقد الخاص بها وان لم يوجد اختلاط النصيبين لان العقد سبب له قوله وشرط جوازها كون الواحد قابلا للشركة اي كون الواحد الذي لم يتلفظ باللفظ المفيد قابلا للشركة فلو لم يقبل لم يصح العقد قوله على ما هو الحق اشار به الى اختلاف فيه فقيل ان الشركة في الدين مجاز لانه وصف شرعي لا يملك وقد يقال بل يملك شرعا حتى جازت هبته ممن عليه الدين وفي فتح القدير والحق ما ذكروا من ملكه والاملاك ما عينه من العين على الاشتراك حتى اذا دفع من عليه الى احدهما شيئا كان للاخر الرجوع عليه بنصف ما اخذ وليس له ان يقول لهذا الذي اخذته حصتي وما بقي على المديون حصتك قوله عن تصرف مضر فلو فيه نفع جاز كالرث ونحوه فله ذلك لعدم التفاوت كما في النهر قوله ويهبه رب الدين حصته اي من الدين قوله ولو كانت الدار مشتركة دار فيها باع احدهما بيتا معينا كان ينبغي ان يقول ولو كانت الدار مشتركة فباع احدهما بيتا معينا لتسلم العبارة من الحشو كما لا يخفى قوله شجرة بين قوم في قاضيخان شجرة بين رجلين باع احدهما نصيبه من رجل بغير اذن الشريك بدون ارضها قالوا ان كانت الاشجار بلغت اوان القطع جاز البيع وان لم تبلغ اوان قطعها لم يجز كما لو باع نصيبه من الزرع للشريك قبل الحصاد انتهى قوله لعدم شيوع الشركة في كل حبة منها اي في صورة الخلط والاختلاط لا يثبت الملك لكل واحد منهما في كل حبة بل لكل واحد حبات مستقلة مجهولة قال في البحر قالوا ويجوز بيع احدهما نصيبه من شريكه في جميع الصور ومن غير شريكه بغير اذنه الا في صورة الخلط و الاختلاط فانه لا يجوز الا باذنه والفرق ان الشركة اذا كانت بينهما من الابتداء بان اشتريا حنطة او ورثاها كانت كل حبة مشتركة بينهما فبيع كل منهما نصيبه شائعا جائز من الشريك

والاجنبي

والاجنبي بخلاف ما اذا كانت بالخلط او الاختلاط كانت كل حبة مملوكة لواحد بجميع اجزائها ليس للاخر فيها شركة فاذا باع نصيبه من غير الشريك لا يقدر على تسليمه الا مخلوطا بنصيب الشريك فيتوقف على اذنه بخلاف بيعه من الشريك للقدرة على التسليم والتسلم انتهى قوله فلا تصح بين حر وعبد تفريع على اشتراط المساواة في التصرف لان الحر البالغ يملك التصرف والكفالة والمملوك لا يملك واحدا منهما الا باذن المولى والصبي لا يملك الكفالة ولا يملك التصرف الا باذن الولي وعدم مساواة مسلم وكافر في الدين ظاهر قوله وولاية الالزام بالحجة ثابتة يعني وولاية الالزام ان متروك التسمية ليس بمال متقوم ثابتة بالحجة فعدم الاختلاف فيه كلا اختلاف قال في النهر والمساواة بين الحنفي والشافعي ثابتة لان الدليل على كون متروك التسمية ليس بمال متقوم قائم وولاية الالزام بالمحاجة ثابتة باتحاد الملة والاعتقاد انتهى قوله فله تحليف الاخر في الولو الجية لو ادعى على احد المتفاوضين يجد فاراد المدعي استحلاف الاخر فان القاضي يستحلفه على علمه لان الدعوى على احد المتفاوضين دعوى عليهما ولو ادعى عليهما شيئا كان له ان يستحلف كل واحد منهما البتة لان كل واحد منهما يستحلف على فعل نفسه فانهما لو نكلا عن اليمين مضى الامر عليهما لان اقرار احدهما كاقرارهما انتهى قوله ذكر فيهما المال قال في النسخ ولا تصح مفاوضة وعنانا وبه صرح في مختصر القدوري قوله والا فكعروض فحكمها لا يكون النقرة حكمها حكم ذهب وفضة بل حكم عروض فلا يدخل تحت المستثنى فلتامل قوله والعنان بكسر على قوله واما مفاوضة وهذا بيان للنوع الثاني من شركة العقد وهو ماخوذ من قولهم عن له كذا اي عرض له وقيل من عنان الدابة لان الفارس يمسك العنان باحدى يديه ويتصرف بالاخرى كيف شاء فكذا الشريك في العنان يشارك بعض ماله ويتصرف في البقية كيف شاء قال العيني وهي ان يشترك الرجلان في نوع بر او طعام او في عموم التجارة قوله ولذا تصح عاما وخاصا اي في كل التجارات وفي نوع منها كالبر والطعام ومطلقة عن وقت ومقيدة به قوله وطالب المشتري بالثمن فقط اي لا يطالب شريكه بالثمن لعدم تضمن الكفالة قوله والا فالمشتري له خاصة اي وان لم يكن مال الشركة باقيا بان صار امتعة مثلا فالمشتري له خاصة اي وان ولذا قال في المحيط وان لم يكن في يده مال ناجز وصار مال الشركة اعيانا او امتعة فاشترى بدراهم او دنانير نسيئة فالشراء له خاصة دون شريكه لانه لو وقع على الشركة صار مستدينا على مال الشركة واحد شريكي العنان لا يملك الاستدانة الا ان ياذن له في ذلك وعن الامام اذا كان في يده دنانير فاشترى بدراهم جاز ولو اشترى من جنس تجارتهما واشهد عند الشراء لانه يشتريه لنفسه فهو مشترك بينهما لانه في النصف بمنزلة الوكيل بشراء شيء معين ولو اشترى ما ليس من تجارتهما فهو له خاصة لان هذا النوع من التجارة لم ينطو عليه عقد الشركة انتهى قوله ان في اصل المال

لا الربح اى لا يكون الربح على ما شرطا بل يصير المشترى مشتركا على ما شرطا في اصل المال و
الربح يتبع المال لا الشرط الذى شرطا في الربح قوله والا اى وان لم يصرحا في الوكالة بان ذكرا
مجرد الشركة ولم يتصادقا على الوكالة قوله او يكون هو العاقد في موجب الدين اى بان اشترى
احد الشريكين مالا للشركة الى اجل بثمن ورهن فيه مال الشركة فيجوز له ان يرهن هذا معناه
لكن ههنا تفسير لم يذكره الشارح فان الكرخى في مختصره قال محمد في كتاب الرهن اذا رهن احد شريكي
العنان متاعا بدين عليهما لم يجز وكان ضامنا للرهن ولو ارتهن بدين لهما او اتاه وقبض لم يجز
على شريكه من قبل انه لم يسلطه ان يرتهن فان هلك الرهن وقيمته والدين سواء ذهب بحصته
ويرجع شريكه بحصته على المطلوب ويرجع المطلوب بنصف قيمة الرهن على المرتهن وان شاء شريك
المرتهن ضمن شريكه حصته من الدين لان هلاك الرهن في يده بمنزلة الاستيفاء ثم قال بعده ونحوه
لاحد المتفاوضين ان يرهن ويرتهن على شريكه كذا في غاية البيان وفي المحيط لا يرهن احدهما شيئا
من الشركة بدين عليه الا باذن شريكه وكذا لا يرتهن رهنا بدين من الشركة في نصيب شريكه الا اذا
ولي عقده او يامره وليه انتهى وفي الخانية ولمن ولي المبايعة ان يرهن بالثمن كذا في البحر وفي النهر
وليس للشريك عنانا ان يرهن شيئا من مال الشركة بدين عليهما الا ان يكون هو العاقد في موجب الدين
او باذن شريكه واقراره بالرهن والارتهان عند ولاية العقد صحيح انتهى فظهر بهذا ان بين شريكي
المفاوض والعنان فرقا كما نبه عليه الشارح آخرا قوله ولا الكتابة فليس له ان يكاتب عبدا من مال
الشركة لانه ليس من عادة التجار اقول هذا الحكم ايضا بالنسبة الى احد شريكي العنان لا المفاوض كما نبه
عليه الشارح قريبا قال في السراج الوهاج للمفاوض ان يدفع المال شركة عنان وان يفاوض باذن
شريكه وله ان يرهن عبدا من مال المفاوضة بدين عليهما وكذا عليه فقط وله ان يقر بالرهن والارتهان
وله ان يكاتب عبدا وان ياذن له في التجارة وليس للشريك عنانا ان يرهن شيئا من مال الشركة بدين عليهما
الا ان يكون هو العاقد في موجب الدين او باذن ولا يشارك عنانا الا باذنه ايضا ولا ان يكاتب
وليس لاحدهما الاقراض الا باذن شريكه اذنا صريحا فيه هذا كله اذا لم يقل له اعمل برايك فان قال له
كان له الشركة والمضاربة والرهن وكل شئ كان من انواع التجارات الا القرض وكل ما كان من التبرعات
انتهى قوله والاذن بالتجارة اى ليس للشريك ان يكاتب عبدا ويأذن له في التجارة قوله اقر
شريك العنان بجارية لم يجز الخ اى اقر بجارية لم يجز الخ اى اقر بجارية في يد الآخر بنص عبارة
الخلاصة ولو اقر بجارية في يد الآخر لا يصح في نصيب شريكه انتهى فاختصر العبارة وابهم المقصود
قوله مستكلا على وكالة الولوالجية كل من حكى امرا الخ اقول نقل الشارح هذه العبارة
عن البحر هكذا وقال الشيخ خير الدين الرملي ليست هذه عبارة الولوالجية انما عبارته ولو وكل بقبض

ودیعة

وديعة ثم مات الموكل فقال الوكيل قبضت في حياته وهلك وانكرت الورثة او قال رفعته اليه
صدق ولو كان دينا لم يصدق الا ان الوكيل في الموضعين حكى امرا لا يملك استينافه لكن من حكى امرا
لا يملك استينافه ان كان فيه ايجاب الضمان على الغير لا يصدق وان كان فيه نفي الضمان عن نفسه
صدق والوكيل بقبض الوديعة فيما يحكي نفي الضمان عن نفسه فيصدق والوكيل فيما يحكي بقبض الدين
فيما يحكي يوجب الضمان على الموكل وهو ضمان مثل المقبوض فلا يصدق انتهى كلام الولوالجي في دعوى القبض
وان كان الورثة ذلك لا في دعوى الدفع في الحياة اذ لو صدقته الورثة في القبض وانكرت الرفع تقبل
قوله بلا شبهة والظاهر انه اراد نقل ذلك بالمعنى فتصرف في العبارة فافسدها انتهى اقول وتبعه
شارحنا قوله فروع في المحيط قد وقع حادثتان هكذا في النسخ عزا الى المحيط وقد نقل الحادثتين
من في النهر وشرح السيد الحموي عن البحر وعين العبارة موجودة في البحر وهو اى صاحبه المستولد
عن الخانية فعزوه في المحيط سهو من قلم الناسخ فصوابه في البحر وقد وقع آه قوله التي يمكن استحقاقها
اى الاعمال يمكن استحقاقها اى استحقاق اجرتها قال في البحر المراد من قوله اشتراك خياطين
ولو حكما تحد عملهما او اختلف بعد ان يكون عملا حلالا لا يمكن استحقاقه فلذا يكون العمل حلالا لما في
البزازية ولو كان اشتركا في عمل حرام لم يصح انتهى وقيدنا بامكان استحقاقه في القنية ولا يجوز شركة
الدلالين في عملهم ولا شركة القراء في القراءة بالزمزمة في المجلس لانها غير مستحقة عليهم ولا شركة
سؤال لان التوكيل بالسؤال لا يصح ولا في الظهيرية ولو ان ثلاثة من القراء اشتركوا في المجالس والتعازي
بالزمزمة والالحان فهذه الشركة فاسدة لان ما اشتركوا فيه لا يكون مستحقا عليهم ولا على احدهم انتهى
قوله وشهودها محاكم وقراء مجالس وتعاز هكذا وجد في النسخ والظاهر ان فيه سقطا وتقريره
وقراء مجالس بالزمزمة وتعازى اى قراءة مكان تعاز قال في القاموس تعازوا عزى بعضهم بعضا انتهى
وحاصل قراءة مكان تعزية قال في الاشباه والنظائر لا تصح شركة القراءة والوعاظ والدلالين
والشحاذين والحقت بهم الشهود في المحاكم انتهى قال السيد الحموي في حاشيته الشحاذين بالذال
المعجمة جمع شحاذ جمع شاحذ السائل انتهى ونص عبارة القنية ولا يجوز شركة الدلالين في عملهم
ولا شركة القراء في القراءة بالزمزمة في المجلس والتعازي لانها غير مستحقة عليهم ولا شركة للسؤال
لان التوكيل في السؤال لا يصح انتهى قوله على مثل اجر البغل والبعير وقع في بعض النسخ على
مثل ما آجر البغل والبعير بزيادة كلمة ما بعد مثل وهو غلط من الناسخ فان نسخ النهر خالية عنها
قوله ولو المال عروضا بخلاف المضاربة هو المختار قال في النهر ومما تبطل به ما مر ان الاول اما اذا فسخها احدهما

بعلم الاخر وكان المال نقدا فان كانت عروضا فلا رواية في الشركة انما الرواية في المضاربة من ان الفسخ لا يصح وجعل الطحاوي الشركة كالمضاربة وظاهر المذهب صحة الفسخ فيها دون المضاربة
انتهى قوله خلافا للزيلعي وتوقف على علم الاخر في العبارة سقط وتحريف وتقريره خلافا للزيلعي فيما كان له الفسخ فانه يتوقف على علم الاخر قال الزيلعي ولا يشترط علمه لثبوته ضمنا بخلاف ما اذا فسخ احدهما الشركة في حالة يكون له الفسخ فيها بان كان المال دراهم او دنانير حيث يتوقف على علم الاخر لانه عزل قصدا انتهى وبهذا علم ما ذكرناه قوله كان الضمان على الثاني علم باداء صاحبه اولا هذا عند ابي ح رحمه الله وقالا ان علم يضمن والا فلا وبهذا علم ان قوله خلافا لهما راجع الى الكل لا الى الزكاة والكفارة فقط قوله فلا ثلث الاجر الخ لانه لما لم يكونوا شركا كان على كل واحد منهم ثلث العمل بثلث الاجرة فاذا عمل واحد الكل كان متطوعا في الثلثين فلا يستحق الاجر قوله برهن الورثة على المفاوضة قال في الفتح اذا مات احد المفاوضين والمال في يد الحي فادعى الورثة المفاوضة وجحد الحي ذلك فاقاموا البينة بذلك لا يقضى لهم بشيء فيما في يد الحي لانهما شهدا بعقد علم ارتفاعه لانتقاض المفاوضة بموت احدهما ولانه لا حكم فيما شهدا به في المال الذي في يده في الحال لان المفاوضة فيما مضى لا توجب ان يكون المال الذي في يده في الحال من شركتهما الا ان يقيموا انه كان في يده في حيوة الميت او انه من شركتهما فانه ح شهدوا بالنصف للميت وورثته خلفاؤه ولو كان المال في ايدي الورثة وجحد الشركة فاقام الحي البينة على المفاوضة واقاموا ان اباهم مات وترك هذا ميراثا يقضى له بنصفه انتهى وانظر الى اختصاره لم يفهم منه ان المال في الصورة الاولى والثانية بيد من كان ولا يتبين فهمه قوله تصرف احد الشريكين في الملح عبارة المنح تصرف احد الشريكين في البلد والاخر في السفر فلما اراد القسمة قال الذي في يده المال قد استقرضت مائة دينار واخذ عوضها ان كان المال في يد المقر فالاقرار صحيح وله ان ياخذ المائة انتهى وجه ذلك انه اذا كان المال في يده وقد تقرر انه امين فقد ادعى انه مائة دينار حق الغير بخلاف ما اذا لم يكن المال في يده لانه يدعي دينا عليه فلا يقبل قال خير الدين الرملي ولو قال لي في هذا المال الذي في يدي كذا يقبل ايضا لانه ذا اليد والقول قول ذي اليد فيما بيده انه له كما يقبل انه للغير تامل وهي واقعة الفتوى وبه افتيت انتهى قوله يقاسمه اي يقاسمه الارض لانها مشتركة بينهما قوله فان احتمل لا اجبر والاقسم والابى ثم اجره هكذا وقع في النسخ والاقسم بحرف الاستثناء وفي بعضها ولا قسمة وكله من تحريف النساخ فان عبارة الاشباه لا اجبره قسم بلا حرف الاستثناء وبلا كلمة لا ومعناه فان احتمل القسمة لا يجبر على العمارة ويقسم وان لم يحتمل القسمة بين احدهما امر احده وياخذ ما صرف عليه لشريكه من اجرته قوله على حكم ملك الواقف اي لا يزول

ثمرته ان يجوز للمالك الرجوع عنه قبل حكم الحاكم واما بعده فسيجيء انه يصير متفقا عليه فليس له ذلك ويخرج عن ملكه قال في النهر نقلا عن الفتح اذا لم يزل ملكه عنده قبل الحكم كان بلفظ حبس لا معنى له لانه له التصرف فيه متى شاء فلم يحدث الواقف الا مشيئة التصدق بالمنفعة وله ان يترك حتى شاء وهذا القدر كان ثابتا له قبل الوقف بلا ذكر لفظ الوقف فلم يفد لفظ الوقف شيئا وهذا معنى ما في المبسوط من قوله كان ابو ح لا يجيز الوقف ادح فقول من اخذ بظاهر هذا اللفظ فقال الوقف لا يجوز عنده صحيح لانه ظهر انه لم يثبت به قبل الحكم حكم لم يكن واذا لم يكن له اثر زائد على ما كان قبله كان كالمعدوم انتهى ونظر فيه في البحر بان سلب الفائدة مطلقا غير صحيح لانه يصح الحكم به ويحل للفقير ان ياكل منه ونيابه ويتبع شرطه ويصح نصب المتولي عليه وقوله فقول من اخذ بظاهر هذا اللفظ صحيح غير صحيح لان ظاهره عدم الصحة اصلا ولم يقل به احد والا لزم ان لا يصح الحكم به انتهى قوله وبقي نذره اي لم يخرج عن عهدة النذر في نسبة المفتي ضاع له شيء فقال ان وجدته فلله علي ان اقف ارضي هذه فوجده فعليه ان يقف على من يجوز دفع الزكاة عليه فان وقفه على من لا يجوز دفع عليه صح الوقف ولا يخرج عن عهدة النذر انتهى قوله وان يكون قربة في ذاته معلوما فلو وقف شيئا من ارضه ولم يسمه لم يصح ولو بين بعد ذلك وكذا لو وقف جميع حصته من هذه الارض ولم يسم السهام جاز استحسانا وكذا لو وقفت هذه الارض وهي نصف جميع الدار فاذا هو النصف كان الكل وقفا كما في الخانية قوله ولو لوارثه ولو قال هو ثلث اوصي لوارثه جازت الوصية ايضا ويصير الدار موقوفة ولو ردت الورثة والوصية تكون الثلث الى ولو بعينه كالثلثين يعني على السهام الشرعية ويوضحه ما في البحر حيث قال وفي الظهيرية امراة وقفت منزلا في مرضها على بناتها ثم من بعدهن على اولادهن واولاد اولادهن ابدا ما تناسلوا فاذا انقرضوا فللفقراء ثم ماتت في مرضها وخلفت من الورثة بنتين والاخت لاب والاخت لا ترضى بما صنعت ولا مال لها سوى المنزل جاز الوقف في الثلث ولم يجز في الثلثين فيقسم الثلثين بين الورثة على قدر سهامهم ويوقف الثلث فما خرج من غلته قسم بين الورثة كلهم على قدر سهامهم ما عاشت البنتان فاذا ماتتا صرفت الغلة الى اولادهما واولاد اولادهما كما شرطت الواقفة لاحق للورثة في ذلك وفيها رجل وقف دار اله في مرضه على ثلث بنات له وليس له وارث غيرهن قال الثلث من الدار وقف والثلثان مطلق لهن يصنعن به ما شئن قال الفقيه ابو الليث هذا اذا لم يجزن واما اذا اجزن صار الكل وقفا عليهن انتهى

والحاصل ان المريض اذا وقف على بعض ورثته ثم بعدهم على اولادهم ثم من بعدهم على الفقراء فان اجاز الوارث الآخر كان الكل وقفا عليه واتبع الشرط والا كان الثلثان ملكا بين الورثة والثلث وقفا مع انه الوصية للبعض لا تنفذ في شيء الا انه لم يتمحض للوارث لانه بعده لغيره فاعتبر الخبر بالنظر الى الثلث واعتبر الوارث بالنظر الى غلة الثلث الذي صار وقفا فلا يعتبر الشرط ما دام الوارث حيا وانما تقسم غلة هذا الثلث بين الورثة على فرائض الله تعالى فاذا انقرض الوارث الموقوف عليه اعتبر شرطه في غلة الثلث وان وقف على غير الورثة ولم يجيزوا كان الثلث وقفا واعتبر شرطه فيه والثلثان ملكا فلو باع الوارث الثلثين قبل ظهور مال آخر ثم ظهر لم يبطل البيع ويغرم القيمة ويشتري بذلك ارض وتجعل وقفا على جهة الاول كذا في البزازية وفيها قال ارضي صدقة موقوفة على ابني فلان فان مات فعلى ولدي وولد ولدي ونسلي ولم تجز الورثة فهي ارث بين كل الورثة ما دام الابن الموقوف عليه حيا فان مات صار كلها للنسل وهي عبارة غير صحيحة لما قدمنا عن الظهيرية ان الثلثين ملك والثلث وقف وان غلة الثلث تقسم على الورثة ما دام الوارث الموقوف عليه حيا انتهى كلام البحر مختصرا واجاب الشارح عن هذا الاعتراض بما ذكره من قوله انه ارث اي حكما وهو كما ترى مستنبط مما ذكرناه من عبارة البحر فليتأمل **قوله** ففي هذين الامرين له الرجوع اي فيما اذا علقه بالموت وفيما اذا قال وقفتها في حياتي وبعد وفاتي اقول جعل الرجوع متفرعا على ما ذكره هنا والتفريع في الامر الثاني واضح وفي الاول خفي بل لا يظهر له وجه نعم في كلام الشرنبلالي ظاهر ونص عبارته قوله اي صاحب البد الواقف اذا افتقر واحتاج الى الوقف يرفع الامر الى القاضي ليفسخه ان لم يكن مسجلا وفسخه لو كان لوارث الواقف كان حكما ببطلان الوقف اقول قد تقرر ان الوقف لا يلزم الا باحد امور اربعة منها لو علقه بموته ومنها ما لو وقف في حياته وبعد مماته مؤبدا وذكران في هاتين الصورتين لا يلزم الا بالموت وما دام حيا له ان يرجع عليه من غير تفصيل بين كونه غنيا او فقيرا بامر قاض وغيره فليتأمل مع هذا وكذلك قوله وفسخه لو لوارث الواقف الخ مع لزوم الوقف بالتعليق بالموت وبالاضافة اليه انتهى كلام الشرنبلالي لا الشارح وظاهر كلامه يفيد عدم ذلك **قوله** هذا بيان لشرائطه الخاصة على قول محمد كانه كالصدقة اي عنده كالصدقة في شرط التسليم والقبض قال في البحر قد مشى المؤلف اولا على قول الامام من عدم لزومه الا بالقضاء وثانيا في الشرائط على قول محمد وهو مما لا ينبغي لان الفتوى على قولهما في لزومه بلا قضاء كما قدمنا ولذا لزم عندهما فانه يلزم بمجرد القول عند ابي يوسف بمنزلة الاعتاق بجامع اسقاط الملك وعند محمد لا بد من التسليم الى المتولي والافراز والتأبيد اما الاول فلان حق الله تعالى وانما يثبت فيه في ضمن التسليم الى العبد لان التمليك من الله تعالى وهو مالك الاشياء لا يتحقق مقصودا وقد يكون تبعا لغيره

فيأخذ حكمه فينزل منزلة الزكاة والصدقة فلو قال هذه الشجرة للمسجد لا تكون ما لم يسلمها الى قيم المسجد عند محمد خلافا لابي يوسف وفي الخلاصة ومشايخ بلخ يفتون بقول ابي يوسف وقال الصدر الشهيد والفتوى على قول محمد وفي فتح القدير وقول ابي يوسف اوجه عند المحققين وفي المنية الفتوى على قول ابي يوسف وهو قول مشايخ بلخ واما البخاريون فاخذوا بقول محمد وفي المبسوط كان القاضي ابو القاسم يقول قول ابي يوسف من حيث المعنى اقوى الا انه قال وقول محمد اقرب الى موافقة الآثار ويحتج بما روي عن عمر رضي الله عنه جعل وقفه في يد حفصة وعند ذلك ورده في المبسوط بانه لا يلزم كونه فعله لتتم الوقف بل لست علة خوف التقصير الخ وفي البزازية والامام الثاني في قوله الاول ضيق ثم وسع كل التوسع حتى قال يتم بقوله وقفت ومشايخ خوارزم اخذوا بقوله على ما حكاه نجم الزاهد في شرحه للمختصر ومحمد توسط وبقوله اخذ عامة المشايخ على ما حكاه في الفتاوى انتهى فالحاصل ان الترجيح قد اختلف والقول بقول ابي يوسف احوط واسهل انتهى **قوله** لا يملك ولا يملك اي لا يكون مملوكا لصاحبه ولا يقبل التمليك لغيره بالبيع ونحوه لاستحالة تمليك الخارج عن ملكه **قوله** فيبطل شرط واقف الكتب الرهن اقول قال في الخانية المتولي اذا رهن ارض الوقف بدين لا يصح انتهى اقول فعلى هذا معنى قوله شرط الواقف الكتب الرهن ان الكتب تكون مرهونة لا معناه انه يوخذ الرهن مقابلتها **قوله** ولو سكن بعضهم ولم يجد الآخر موضعا الخ اطلقه وهو محمول على ما وقف عليهم السكنى لا الغلة قال السيد الحموي في شرح الكنز نقلا عن الخصاف وقف داره على سكنى قوم باعيانهم او على ولده ونسله ما تناسلوا فاذا انقرضوا تكرى وتوضع غلتها للمساكين ليس لاحدهم اجارتها ولو زادت على قدر حاجة سكناه وله الاعارة لا غير ولو كانت الاولاد ذكورا واناثا وفي الدار مقاصير كان له ان يسكن بزوجته وهي بزوجها وان لم يكن فيها ذلك لا يستقيم ان تقسم ولا ان يقع فيها مهاياة وهذا يفيد انه لو سكن بعضهم فلم يجد الآخر موضعا يكفيه لا يستوجب الاجرة حصته على صاحبه وان احب ان يسكن معه في بقعة من تلك الدار بلا زوجة او زوج فعل والا ترك وفي القنية احد الشريكين اذا استغل الوقف كله بالغلبة بدون اذن الآخر فعليه اجرة حصة الشريك سواء كان وقفا على سكناهما او للاستغلال وفي الملك المشترك لا يلزم الاجر على الشريك اذا استعمله كله وان كان معدا للاجارة وليس للشريك الذي لم يستغل الوقف ان يقول للآخر انا استعمله بقدر ما استعملت لان المهاياة انما تكون بعد الخصومة قال في البحر فعلى هذا قول الخصاف لا يستوجب الاجرة معناه قبل السكنى لو طلب ان يجعل عليه شيئا اما بعد السكنى فالاجرة واجبة عليه قال في النهر وعندي ان هذا سهو لاختلاف الموضوع وذلك لان ما في القنية فيما اذا استعمله بالغلبة وما في الخصاف فيما اذا لم يجد الآخر موضعا يكفيه فتدبره انتهى **قوله** الا اذا شرط الطريق عبارة الزيلعي حتى لو

عزل بابه الى الطريق الاعظم صار مسجدا انتهى ولم يكتف في الزيلعي بالشرط بل شرط فعل العزل فانظر
الى التصرف في النقل قوله ان للواقف الرجوع عن الشرط ولو مسجلا اقول لا معول عليه في المذهب قال
في اوقاف الخصاف قلت ارايت الرجل يقف الارض على قوم ثم من بعدهم على المساكين ويشترط في
الوقف ان له ان يزيد من راى زيادته من اهل هذا الوقف وله ان ينقص من راى نقصانه منهم وان يدخل
فيهم من يرى ويخرج منهم من يرى قال الوقف جائز على ما اشترطه قلت فان زاد احدا منهم شيئا
مما سمي له او اخرج منهم احدا او ادخل احدا هل له بعد ذلك ان ينقص من كان زاده ويزيد من كان نقصه
او يخرج من كان ادخله في الوقف ويدخل من كان اخرجه منهم قال اذا فعل ذلك مرة فليس له ان يغير
ذلك انتهى فاذا لم يكن له بعد المرة فعله ذلك مع انه شرطه لنفسه مرة فكيف يصح له الرجوع وان قالوا
كان صح له الرجوع لقال انا رجعت عن الشرط مرة وجعلت ليس له ذلك بعد استفيد انه ليس كل مرة
فكان له التغيير في كل مرة مع انه صرح انه ليس له ذلك فعلم استفيد انه ليس له الرجوع عن الشرط وقال
في الخلاصة احتاج الواقف الى الوقف يرفع الامر الى القاضي حتى يفسخ ان لم يكن مسجلا وفي القنية وقف
قديم لا يعرف صحته ولا فساده باعه الموقوف عليه لضرورة وقضى القاضي بصحة البيع ينفذ
قال في البحر محمول على وقف لم يحكم بصحته ولزومه بدليل قوله ان لم يكن مسجلا اي محكوما به ومع ذلك
الحمل فهو على قول الامام المرجوح وعلى قولهما المفتى به لا يجوز بيعه قبل الحكم بلزومه ولو قضى بذلك
قاض حنفي كان باطلا وما افتى به قارئ الهداية من الحكم بصحة بيعه قبل الحكم بوقفه محمول على ان
القاضي مجتهد او سهو واعلم ان هذا الاطلاق يفيد منع الاستبدال مطلقا حيث لم يكن له
شرط ويوافقه ما في الخانية لو كان الوقف مرسلا لم يذكر فيه شرط الاستبدال لم يكن له ان
يبيعها ويستبدل بها وان كانت ارض الوقف سبخة لا ينتفع بها ونقل صدر الشريعة
ان ابا يوسف يجوز الاستبدال من غير شرط اذا ضعفت الارض عن الريع ونحن لا نفتي به وقد
روينا فيه من الفساد ما لا يعد ولا يحصى فان ظلمة القضاة جعلوه حيلة الى ابطال اوقاف المسلمين
وفعلوا ما فعلوا انتهى فان كان الاستبدال مع عدم شرط عدم الاستبدال فيه الاقوال والاختلاف
فكيف لو شرط عدم الاستبدال او شرط طبقة بعد طبقة مثلا وحكم به جاز له الرجوع نعم لو سلم
في الاستبدال للضرورة فربما نفتي به واما الرجوع عن الشروط مطلقا فلا ارى احدا يجوزه ويؤيده قوله
شرط الواقف كنص الشارع وفي البحر لو شرط الاستبدال لنفسه ثم اوصى لوصيه لا يملك وصيه الاستبدال
وفي وقف الخصاف لو شرط لنفسه الاستبدال والزيادة والنقصان والادخال والاخراج ليس له ان يجعل
ذلك للمتولي وانما له ذلك ما دام حيا انتهى وما ذكره الشارح بعد عن الجوهرة لا يجوز الرجوع عن الوقف

اذا كان مسجلا ولكن يجوز الرجوع عن الموقوف عليه المشروط كالمؤذن والامام والمعلم انتهى
فلم اجد فيها فان وجد فهو بعيد مع بعده يقال له الموقوف عليه لا الشرط فليتامل قوله وان اختلف
احدهما بان بنى الرجلان مسجدين او رجل مسجدا ومدرسة ووقفوا عليهما اوقافا لا يجوز له ذلك اقول
في الولوالجية مسجد له اوقاف مختلفة لا باس للقيم ان يخلط غلتها كلها وان خرب منها فلا باس بعمارته
من غلة حانوت آخر لان الكل للمسجد هذا اذا كان الواقف واحدا وان كان الواقف مختلفا فكذلك لان المعنى
يجمعها انتهى قال خير الدين الرملي لا مخالفة بين ما في الولوالجية وما في البزازية لان ما في الولوالجية
عند اتحاد الجهة وتوافق الشرطين من الواقفين تامل وفي البزازية في الرابع في المسجد ولا يتصل مسجد
له اوقاف مختلفة لا باس للقيم بخلط غلتها وان خرب حانوت منها لا باس بعمارته من غلة حانوت
آخر الوقف والا انتهى فهذا صريح في انه اذا اتحدت الجهة وتعدد الواقف يجوز صرف غلة احد الوقفين
الى الاخر بشرط عدم مخالفة شروط الواقفين قوله ولو قتل عبد الاوقود فيه اي لو قتل عبد الوقف
احد لا قصاص على قاتله بل تجب عليه قيمته الخ في البزازية واما حكم الجناية عليه فانه اذا قتل
عبد الوقف عمدا لا قصاص عليه انتهى قوله عشرة الحوانيت وقيل الاكار الزراع وهو قريب من الاول
قوله بل دراهم ودنانير قال في الدرر وعن الانصاري وكان من اصحاب زفر فيمن وقف الدراهم
او الطعام او ما يكال او يوزن ايجوز ذلك قال نعم قيل وكيف يدفع الدراهم مضاربة ثم يتصدق
بفضلها في الوجه الذي وقف عليه وما يكال ويوزن يباع ويدفع ثمنه مضاربة وبضاعة كالدراهم
كذا في الخلاصة انتهى وفي البحر بعد نقل ما نقلناه عن الانصاري وعلى هذا القياس اذا وقف هذا
الكر من الحنطة على شرط ان يقرض للفقراء الذين لا بذر لهم ليزرعوه لانفسهم ثم يؤخذ منهم بعد
الادراك قدر القرض ثم يقرض لغيرهم من الفقراء ابدا على هذا السبيل يكون جائزا انتهى قوله ومزملاتي
هو في عرف اهل الشام كما في شرح الملتقى للحصكفي الشاد وقيل هو في عرف اهل مصر الذي ينقل الماء من الصهريج
الى الجرار وفي شفاء العليل للشهاب الخفاجي مزملة عند البغداديين جرة او خابية يبرد فيها الماء
قاله المطرزي في شرح المقامات وفي البحر فتحصل ان الشعائر التي تقدم في الصرف مطلقا بعد العمارة
الامام والخطيب والمدرس والوقاد والفراش والمؤذن والناظر وثمن القناديل والزيت والحصير ويلحق بثمن
الزيت والحصير ثمن ماء الوضوء واجرة حمله او كلفة نقله من البئر الى الميضاة فليس لمباشر والشاهد
والجابي والشاد وخازن الكتب من الشعائر انتهى وفي النهر ان مما يخاف بقطعه الضرر البين الامام
والخطيب فيعطيان المشروط لهما اما المباشر والشاد اذا عملا زمن العمارة فانهما يستحقان بقدر
اجرة عملهما لا المشروط انتهى قوله ولا يجبر الآبي عن العمارة الظاهر انه لا فرق بين كون من له
السكنى واحدا او متعددا قال في الهداية ولا يجبر الممتنع على العمارة لما فيه من اتلاف ماله فاشبه

امتناع صاحب البذر في المزارعة ولا يكون امتناعه رضا منه ببطلان حقه لانه في حيز التردد انتهى قال
في العناية بيانه ان الامتناع يحتمل ان يكون لبطلان حقه ويحتمل ان يكون لنقصان ماله في الحال ولو جاز لاصلاح القاضي
وعمارته ثم رده انتهى وقال في النهر بعد نقل عبارة الهداية وانت خبير بان هذا باطلاقه يشمل ما لو شرط الواقف
عليه المرمة لانها حيث كانت عليه كان في اجباره اتلاف ماله انتهى قوله نقضه النقض بالضم البنا المنقوض
والجمع نقوض وعن الغوري النقض بالكسر المنقوض وثانيا انه بالضم ما انتقض من البنيان وذكر ان الجمع انقاض
ونقوض اقول المرجح ضم النون قوله وجاز لكل احد ان يمرونه حتى الكافر الا الجنب والحائض والدواب
زيلعي اقول وتبعه صاحب البحر والمنح والسيد الحموي وغيرهم وفي الدرر عند قوله وعكسه كذا في كتاب الكراهية
من الخلاصة وفي الفصل العاشر من العمادية انتهى اقول ولا يجوز جعل جميع المسجد طريقا كما افاده بقوله
كما جاز جعل الطريق مسجدا لا عكسه قال الشرنبلالي قوله لا عكسه اي لا يجوز ان يتخذ المسجد طريقا كما
وفيه نوع مدافعة لما تقدم الا بالنظر للبعض والكل ونقل المسئلة في فتح القدير وقال ولهم جعل الوجه
مسجدا وقلبه كذا في الخلاصة الا ان قلته وعلى القلب يقتضي جعل المسجد رحبة وفيه نظر انتهى فكيف
يجعل طريقا وبه يسقط حرمة المسجد فليتامل انتهى يقول العبد يرد هذا الايراد على جعل بعض
المسجد طريقا ايضا فينبغي ان لا يفتى به قوله خلافا لما نقله المص قال المص وان لم يشترطها
لاحد فالولاية له عند ابي يوسف وعند محمد لا يكون له الولاية لانه لما ترك الشرط في ابتداء الوقف خرج
الوقف من يده فصار اجنبيا عنه ولابي يوسف ان المتولي انما يستفيد الولاية من جهته بشرطه فيستحيل
ان لا يكون له الولاية وغيره يستفيد منه ولانه اقرب الناس اليه فيكون اولى بولايته وذكر هلال في وقفه
فقال قال اقوام ان شرط الواقف الولاية لنفسه كانت له وان لم يشترط لا يكون له ولاية يعني بعض المشايخ
قال ذلك وفي السراجية رجل وقف وقفا ولم يذكر الولاية لاحد قيل الولاية للواقف وهذا اشكل على قول ابي يوسف
لان عنده التسليم ليس بشرط واما عند محمد لا يصح هذا الوقف وبه يفتى عندها وهذا اشكل على قول
الزيلعي في تعليل قول محمد في مسئلة ما اذا لم يشترط الولاية لاحد بقوله لانه لما ترك الشرط في الابتداء
خرج الوقف من يده فصار اجنبيا فانه صريح في صحة الوقف عند محمد وليس الامر كذلك كما سمعت
من كلام السراجية انتهى اقول طول في النهر البحث في هذه المسئلة وقال اخرا ولو لم يشترطها كان له الولاية
ايضا عند ابي يوسف وهو ظاهر المذهب خلافا لمحمد بناء على اشتراطه التسليم انتهى قوله او عاجزا او
ظهر به فسق قال في الخصاف ومن خيانته امتناعه من العمارة انتهى ومنها بيعه للوقف بلا مسوغ
وجاز جعل غلته الوقف لي الكل او البعض قوله وعليه الفتوى اي ترغيبا للناس في الوقف كذا في
كثير من المعتبرات كالخانية وغيرها قوله ارضا اخرى ح اي حين وقف الوقف قال في النهر
لو شرط الاستبدال لنفسه جوزه ابو يوسف وابطل محمد الشرط والصحيح قول ابي يوسف واجمعوا انه لو شرط
لنفسه في اصل الوقف صح الشرط ايضا كذا في الخانية قوله وكذا لو شرط عدمه اي عدم الاستبدال

يعني

يعني لو شرط عدم الاستبدال واحتاج الوقف الى الاستبدال لخروجه من الانتفاع جاز الاستبدال
قوله واما حكم الزيادة في الارض المحتكرة قال الشيخ خير الدين الرملي الارض المحتكرة هي التي وقف
بناؤها ولم توقف هي كان استاجر ارضا للبناء عليها وبنى فيها ثم وقف البناء كذا رايت لبعض
الشافعية واقول الارض المحتكرة هي المعدة للاحتكار اعم من ان يكون وقفا او ملكا والاحتكار
في العرف اجارة يقصد منها منع الغير واستبقاء الانتفاع بالارض غالبا والتي رضيت مقررة للاحتكار
فباع البنا لا شفعة فيه لانه من قسم المنقول وفي القاموس الحكر بالتحريك ما احتكر اي احتبس
انتظارا للغلاء انتهى اقول فيظهر منه تفسير الاحتكار هنا بالاحتباس تامل انتهى قوله وبطل وقف
رهن معسر ومريض مديون الخ هكذا وجد في النسخ بعطف مديون على مريض وصوابه ترك الواو
لان الباطل وقف المريض المديون اذا طلب الدائنون ذلك والا وقف المريض مطلقا قال الخصاف
قلت ارايت اذا قال ارضي هذه صدقة موقوفة تجري وفاتي على الفقراء وعليه دين كثير قال يبيع القاضي
الارض ويقسم ثمنها بين الغرماء فان ظهر للميت مال تخرج هذه الارض من ثلثه اخذ من المال الذي
ظهر قيمة الارض فاشترى بذلك ارضا تكون وقفا على الفقراء انتهى وقال هلال قلت ارايت رجلا
قال ارضي هذه صدقة تجري وفاتي موقوفة على الفقراء والمساكين وله مال كثير غائب عنه وعليه دين
فابى الغرماء ان يؤخروا اما لهم قال يباع هذه الارض في الدين انتهى وفي البحر الرائق وكذا لو وقف المعسر
المديون الذي احاط الدين بماله فانه يباع وينقض الوقف انتهى واما وقف المرهون فان افتكه او بات
عن وفاء عاد الى الجهة وان مات عن غير وفاء بيع وبطل الوقف قال في اوقاف الخصاف قلت ما تقول في
رجل رهن ضيعة له من رجل على مال اخذه منه ثم انه وقفها وقفا صحيحا هل يجوز هذا الوقف قال ان
افتكها من الرهن فالوقف جائز وان لم يفتكها فالرهن صحيح لا يبطل لا تخرج هذه الضيعة من الرهن قلت فلو
بايقاف مالكها لها قلت فما تقول ان قامت سنة او سنتين رهنا في يد المرتهن ثم افتكها صاحبها
هل يكون وقفا قال نعم اذا افتكها فهي وقف على ما جعلها عليه انتهى وفي الاسعاف لو وقف المرهون
بعد تسليمه اجبره القاضي على دفع ما عليه ان كان موسرا وان كان معسرا ابطل الوقف وباعه فيما
عليه انتهى وهكذا في الذخيرة وفي فتح القدير ومن شرطه ان لا يكون محجورا عليه حتى لو حجر القاضي
عليه لسفه او دين فوقف ارضا له لا يجوز لان حجره كيلا يخرج ماله عن ملكه لضرر ارباب الديون
او لنفسه كذا اطلقها الخصاف وينبغي انه اذا وقفها في الحجر لسفه على نفسه ثم لجهة لا تنقطع ان يصح
على قول ابي يوسف وهو الصحيح عند المحققين وعند الكل اذا حكم به حاكم هذا واما عدم تعلق حق الغير
كالرهن والاجارة فليس بشرط فلو آجر ارضا عاما ثم وقفها قبل مضيها لزم الوقف بشرطه ولا
يبطل عقد الاجارة فاذا انقضت المدة رجعت الارض الى ما جعلها له من الجهات وكذا لو افتكها تعود
الى الجهة فلو مات قبل الافتكاك وترك قدر ما يفتك به افتك ولزم الوقف وان لم يترك وفاء بيعت

ويبطل الوقف وفي الاجارة اذا مات احد المتواجرين تبطل وتصير وقفا انتهى وبما حررنا علم معنى قوله
بخلاف صحيح لو قبل الحجر قوله فافتكه بجزء اي فافتكه بجزء من ماله فالوقف نافذ وقوله ولو مات عين
اي لو مات الراهن قبل الافتكاك وله مال غير العين الموقوفة ادى الدين من ماله وكانت الضيعة
وقفا قال في شرح الوهبانية البيت اشتمل على مسئلتين من المحيط الاولى قال لو ان رجلا رهن ضيعة له من
رجل ثم انه وقفها وقفا صحيحا فان افتكها الراهن فالوقف جائز بعد ذلك وكانت وقفا الثانية
لو مات الراهن قبل الافتكاك وله مال غير العين الموقوفة ادى الدين من ماله وكانت الضيعة وقفا قال في
شرح الوهبانية البيت يشتمل وان لم يكن له مال غيرها بيعت في الدين وبطل الوقف ولو قال المص
عن مال بقي بدل عين لكان احسن واشمل لانه ربما يتوهم الاختصاص بالعين دون غيره من العروض
والاملاك انتهى قوله ويبطل اوقاف امراء بارتداده اي اذا قتل على ردته او مات بطل الوقف
وصار ميراثا لحبوط عمله فان رجع الى الاسلام فان وقف بعد الرجوع جاز والا فلا قال وعندي
في هذه نظر فان حبوط عمله ينبغي ان يكون في ابطال ثوابه لا في ابطال ما يتعلق به حق الغير او
السهم فانه لا ينبغي ان يبطل حقهم كذا في شرح الوهبانية قوله وصار
ابو جعفر الفتوى على ابطال الاجارة الطويلة اقول قال علامة الطرسوسي قلت لكن قال
لابن ساعاتي يتبع شرط الواقف في اجارته فان اهمله قيل يطلق وقيل يقيد بسنة وفي شرح مجمع البحرين
ان يوجر الضياع ثلاث سنين وغيرها سنة فان اعمله للعلم بقيد الاجارة وفي المختار الفتوى
اصحابنا يجوز اجارته اي مدة كانت وقال المتاخرون لا يجوز اجارته اكثر من سنة قال المتقدمون من
في الاختيار شرح المختار قال الفضل لا يجوز اجارة الوقف اكثر من سنة واحدة وذكر
لانه يجب اعتبار شرط الواقف فان لم يشترط مدة فالمتقدمون من المدة التي شرطها الواقف
اي مدة كانت وكان القاضي ابو علي النسفي يقول لا ينبغي للمتولي ان يوجر اكثر من ثلاث سنين من اصحابنا قالوا يجوز اجارته
ولو فعل جازت الاجارة وصحت وعلى هذا القول لا يحتاج الى الحيلة التي ذكرناها في الاجارة الطويلة
وقال الفقيه ابو بكر البلخي انا لا نقول بفساد هذه الاجارة اذا آجر مدة طويلة وذكر في المحيط
اذا اراد المتولي ان يعقد على المنفعة او على العين فان عقد على المنفعة فان آجره سنين متوالية
باجرة مثلها ينظر ان كان الواقف شرط ان لا يوجر اكثر من سنة لا يجوز لان شرط الواقف
مراعي وان لم يشترط ذلك قال المتقدمون انه يجوز ذلك لان الواقف فوض الامر الى المتولي
فنزل منزلة الواقف وللواقف ان يوجره سنين كثيرة وكذا من يقوم مقامه وقال الشيخ ابو بكر
البلخي والامام شيخ الاسلام ابو الحسن علي السغدي انه لا يقال بفساد هذه الاجارة ولو آجره
مدة طويلة وحكى في الخلاصة في الفتاوى عن الامام علي السغدي انه لا ينبغي له ان يفعل ولو فعل

صحت

صحت الاجارة فاجتمع لنا من اقوال المتاخرين على عدم اشتراط التقدير في مدة الاجارة قول
ركن الاسلام ابي الحسن علي السغدي وقال ابي بكر البلخي وقول القاضي علي النسفي فصار قول المتاخرين
جهة واحدة وقول الشيخ ابي حفص وحده جهة واحدة وهو الذي قال في المختار ان الفتوى
عليه انتهى يعني ينبغي ان تكون الفتوى على قول المتقدمين وعلى قولهم لا المشايخ المتاخرين
لا على قول شيخ واحد قوله وهل يملك السكنى من يستحق الريع الخ قال خير الدين الرملي ان من
له الاستغلال لا يملك السكنى ومن له السكنى لا يملك الاستغلال كما صرح به في البزازية وصرح
به في فتح القدير بقوله وليس للموقوف عليهم الاستغلال اسكان الاستغلال كما ليس للموقوف
عليهم السكنى الاستغلال اقول وفي تجنيس الفتاوى رجل وقف منزله على ولديه الا انهما سكنا
فاراد السكنى ليس لهما حق السكنى انتهى من التاتارخانية فعلم به عموم انه عند الاطلاق في الوقف يكون
للاستغلال انتهى قوله وفي الحمادية تقبل اي دعوى الوقف وان لم يبين الواقف قال في المنح ذكر
الخصاف رح في باب قبض الحاصل من ديوان القاضي المعزول ان دعوى الوقف والشهادة تصح من
تصح من غير بيان الواقف وذكر رشيد الدين في فتاواه الشهادة على الوقف لا تقبل ما لم يبينوا الواقف
وذكر في العدة ولو شهدوا ان هذا وقف على كذا ولم يبينوا الواقف ينبغي ان تقبل اذا كان قديما و
ان ذكروا الواقف وذكروا في العدة ولو شهدوا ان هذا الوقف ولم يبينوا المصرف ان كان الوقف قديما
تقبل ويصرف الى الفقراء انتهى وفي البزازية شهدوا انه وقف ولم يبينوا الواقف تقبل قال الامام
ظهير الدين هذا اذا كان الوقف قديما وقيل لا بد من بيان الواقف على كل حال وهو الصحيح انتهى
قوله وبيان المصرف من اصله لتوقف صحة الوقف عليه قال في فتح القدير ومن المشايخ من قال تجوز على
اصل الوقف بالتسامع وعلى شرائطه والبده ملا شمس الائمة السرخسي وهو ما ذكره المص وليس معنى الشروط
ان بين الموقوف عليه بل ان يقول بدأ من غلتها كذا وكذا والباقي كذا وكذا وفي الاصل صورته ان
يشهدوا بالتسامع على انها وقف على المسجد والمقبرة ولم يذكروا انه يبدأ بغلتها فيصرف الى كذا
ثم ما فضل يصرف الى كذا لا يشهدوا على هذا الوجه وهكذا قال المرغيناني قال لا بد من بيان الجهة
انه وقف على المسجد والمقبرة وما اشبه ذلك حتى لو لم يذكروا ذلك لا تقبل شهادتهم قال وقولهم
لا تقبل الشهادة على شرائط الوقف انه لا ينبغي للشاهد بعد ذكر الجهة ان يشهد انه يبدأ من غلته
فيصرف الى كذا وكذا ولو ذكروا ذلك لا تقبل ذكره في الذخيرة وذكر في المجتبى والمختار انه تقبل على شرائط
الوقف ايضا وانت اذا عرفت قولهم في الاوقاف التي انقطع ثبوتها ولم يعرف لها شرائط ومصارف
انه يسلك بها ما كانت عليه في دواوين القضاة لم تتوقف عن تحسين ما في المجتبى لان ذلك هو

معنى الثبوت بالشامع انتهى وفي البحر كلما تتعلق به صحة الوقف وتتوقف عليه فهو من اصله وما
لا تتوقف عليه الصحة فهو من الشرائط انتهى وبه علم ان بيان الطبقات من الشرائط لا من اصل الوقف
لانه يصح الوقف بدون الطبقات بان يقف على اولاده واولاد اولاده دائما ما تناسلوا ثم على الفقراء
ولم يذكر ان العليا تحجب السفلى او طبقة بعد طبقة قوله وكذا الامان والقود اي اذا اعطى
واحد من المسلمين امانا لاهل الحرب صح وكذا لو حضر احد الورثة في القصاص اذا كانوا كبارا
وسياتي متنا وللكبار القود قبل كبر الصغار يعني عند الامام قوله لا تلحق بالمنازل الموقوفة
ويجوز بيعها قال في البحر الرائق وفي الخانية المتولي اذا اشترى من غلة المسجد حانوتا او
دارا او مستغلا آخر جاز لان هذا من مصالح المسجد فان اراد المتولي ان يبيع ما اشترى
وباع اختلفوا فيه قال بعضهم لا يجوز هذا البيع لان هذا صار من اوقاف المسجد وقال بعضهم
يجوز هذا البيع وهو الصحيح لان المشتري لم يذكر شيئا من شرائط الوقف فلا يكون ما اشترى
من جملة اوقاف المسجد انتهى قال في حاشية الرملي وفي البزازية بعد ذكره ما تقدم وذكر ابو الليث
في الاستحسان يصير وقفا وهذا تصريح بانه المختار انتهى وفي نور العين اصلاح جامع الفصولين
من الفصل الثالث عشر بعلامة فز اي فوائد النسفي سول شري بمال الوقف دار للوقف اختلف
المشايخ فيه قيل يلتحق بالوقف فلا يجوز بيعه وقيل يجوز بيعه وهو الاصح اذ في صحة الوقف
وشرائط لزومه كلام كثير ولم يوجد هيهنا طحم اي شروط الحاكم سول اراد شراء ضيعة
بغلة الوقف لتكون موقوفة على وجه الوقف الاول فقد وقعت ولم يوجد فيه رواية فقيل يجوز د
القاضي ثم اتفقوا انه لم يجز ويضمنه المتولي لو فعله انه يجوز على الوقف شراء ما يكون فيه عمارة
الوقف وزيادته لغلته واما ما يكون وقفا على ذلك الوجه فهو وقف على ذلك الوجه فهو وقف آخر
لا من مصالح الوقف الاول الا يرى ان غلته تصرف الى عمارة نفسه وما فضل يصرف الى عمارة الوقف
الاول قنية اجتمع من مال المسجد شيء فقيل ليس للقيم ان يشتري به دارا للوقف ولو فعل و
وقف يكون وقفه ويضمن وقيل يجوز استحسانا وبه افتى محمد بن سلمه وينبغي ان يشتري
ويبيع بامر الحاكم ولو اشترى بالغلة حانوتا يستغل ويباع عند الحاجة فهو اقرب الى
الجواز انتهى قوله ومنه اي ومن نظمه هذا انا لتبيان قوله وما ليس بد منه اذا لم يزد
على ثلاث شهور فهو يعفى وتغتفر الذي لا بد له كالخروج لطلب القوت وفي شرح الوهبانية
لابن الشحنة وفي قاضيخان ساكن المدرسة من الطلبة ان خرج الى المصر ثلاثة ايام واذا
قام هناك فصاعدا لا يؤخذ الوظيفة منه وان خرج الى بعض القرى من المصر مسيرة ثلاثة ايام
فان اقام هناك مسيرة خمسة ايام عشرا ايام فصاعدا لا ياخذ الوظيفة ايضا وان كان من
ذلك

ذلك ان كان خروجه لما منه بد لا كالخروج للتنزه لا ياخذ الوظيفة وان كان خروجه لما لا بد منه
كالخروج لطلب القوت يكون ذلك عفوا وليس لغيره ان ياخذ بيته وفي فتاوى الرازي غاب المتعلم
عن البلد اياما ثم رجع وطلب وظيفته فان خرج مسيرة سفر ليس له طلب ما مضى وكذا اذا خرج و
اقام خمسة عشر يوما فان اقام اكثر من ذلك لامر لا بد له منه كطلب القوت والرزق فهو عفو
ولا يحل لغيره ان ياخذ حجرته ووظيفته على حالها اذا كانت غيبته مقدار شهر الى ثلاثة اشهر
فان زاد كان لغيره اخذ حجرته ووظيفته والذي في عبارة الخزانة ان الخروج الى السفر مانع له من اخذ
المعلوم فيما مضى ويوافقه في ذلك كلام الكتابين الاخرين وانه سقط وظيفته بالخروج الى الرستاق
واقامته خمسة عشر يوما مطلقا لانهما دونها مطلقا وعبارة قاضيخان تفيد المنع ايضا باقامته خمسة
عشر يوما مطلقا ايضا وانه اذا اقام من ذلك لما منه بد لا ياخذ وان كان لا بد منه ياخذ ولا يخرج
بيته ويكون ذلك عفوا وعبارة البزازية تفيد ان الخروج لما لا بد منه يمنع الاخذ ولا يجوز خروج بيته
الا اذا زاد على ثلاثة اشهر عبارة الخزانة تفيد عدم خروج البيت بما دون ثلاثة اشهر عن بعض
ما لا بد منه والنظم مطلق عن ذلك فتقيد ذكر في كل من الكتب الثلاثة والاظهر عندي ما في البزازية فتلخص
المسائل مشتملة على اختلاف فيها فيهم من العبارات فقلت ومن غاب في الرستاق خمسا وعشرة
لما منه بد اخذه السهم يحظر وما ليس بد منه اذا لم يزد على ثلاثة شهور فهو يعفى ويغفر
وفي البيت ذا ايضا واطلق بعضهم له الاشهر فيه وبعض يقرر سقوطهما في دون خمس وعشرة
اذا كان بد من خروج بحز ز وقد اطبقوا لا ياخذ السهم مطلقا لما قد مضى والحكم في الشرع سفر
فالضمير في قوله اشهرا فيه للبيت ويستفاد من الاشهر انه ثلاثة لانها اقل الجمع والضمير في سقوطهما
لحقه في السهم والبيت والمراد بقولنا في الشرع سفر اي بعد مسافر شرعا انتهى قوله ولا يستحق
العزل والمعلوم ظاهره انه لا يستحق المعلوم لعطفه على العزل قال في البحر وقدمنا عن ابن وهبان انه
اذا سافر للحج او صلة الرحم لا يعزل ولا يستحق المعلوم مع انهما فرضان عليه الا ما ذكره في القنية
استخلف الامام خليفة في المسجد ليؤم الناس فيه زمان غيبته لا يستحق الخليفة من اوقاف الامامة
شيئا ان كان الامام غاب اكثر السنة انتهى وحاصله ان النائب لا يستحق من الوقف شيئا لان الاستحقاق
بالتقرير ولم يوجد ويستحق الاصيل الكل ان عمل اكثر السنة انتهى لكن قال في البحر نقلا عن الخصاف ومدرس اذا
مرض او تعقته او اخرج من ارباب الوظائف فان امكنه ان يباشر ذلك استحق وان كان لا يمكنه ان يباشر ذلك
لا يستحق شيئا من المعلوم وما جعل هذه العوارض عذرا في عدم منعه من معلومه المقرر له بل ادار الحكم
في المعلوم على نفس المباشرة فان وجدت استحق المعلوم وان لم توجد لا يكون له معلوم وهذا الفقه
انتهى مختصرا قوله والايمان فوض الامر في صحته لا يصح وان لم يكن التفويض اليه عاما فلينظر فان فوض
في صحته لا يصح وان في مرض موته صح وبه علم ان النسخة فان في الفاء لا بالباء الموحدة كما حرره

بعض النساخ قوله فاحببت ان فوض في صحته فنعم الخ قال السيد الحموي في حاشية الاشباه
قيل عليه بل يجب ان ينتقل الى الحاكم ولو فوض في مرضه لان في التفويض تفويت العمل في الشرط
المنصوص عليه من الواقف لانه يخير لمن فوض اليه ان يفوض في عمله الى ثالث مثلا وهكذا الى
الثالث والرابع فلا يعمل بالشرط انتهى وقال في حاشية الشيخ ابراهيم البيري وان فوض في
مرضه يصح ينبغي تقييده بما اذا لم يشترط الواقف انه ليس له ان يفوض اما اذا اشترط
ذلك فان النظر بعده للقاضي كما في خزانة الاكمل ومنها ذكر ابو يوسف السمتي عن ابي حنيفة
رضي الله عنه انه ليس للوصي في الوقف ان يوصي الى غيره بان جعل للقيم في كل سنة مالا
ولم يشترط للقيم ان يجعل هذا المال لغيره فليس لهذا القيم ان يوصي بهذا المال ولا بشيء
منه الى غيره وله ان يوصي بالقيام بامر هذا الوقف انتهى وهذا في الخلاصة المتولي
اذا فوض الامر الى غيره لا يصح اما السلطان اذا فوض امر المسجد الى عالم فله ان ينصب
متوليا انتهى قوله ولم ار حكم عزله لمدرس وامام ولا بها اقول قال الشيخ ابراهيم البيري وقد صرح
بذلك في حق الامام والمؤذن ولا ريب ان المدرس كذلك من غير فرق قال في لسان الحكام ناقلا عن
فتاوى قاضيخان ما صورته اذا عرض للامام والمؤذن عذر منعه من المباشرة مدة ستة اشهر للمتولي
ان يعزله ويولي غيره وان كان المعزول نائبا انتهى قوله ليصرف خراجها لكلفتها اي ليصرف خراج
الارض لمؤن الساقية وقوله فنقلها اي فنقل الارض وكيل الامام الى مساقيه هي ملك وتقدم
في قاعدة العادة محكمة ما يدل على جواز عزله فيما اذا مضى شهر فراجعه وان فيه تفصيلا حسنا و
وقع في الذخيرة ما يدل على انه امر ذلك للواقف من عزل المدرس وغيره حيث قال التدبير والتصرف
في نصب المشرف الى الواقف لا الى القاضي هكذا ذكره المسئلة في الاصل انتهى كما كانت يعني
يجب عليه ان يتبع ما شرط في الساقية الاولى التي هي الواقف منبريها كما كان تدبير الاول وقال
في النهر فيلزم للموصى عليه ان يدبرها لسقي الدواب وتسبيل الماء كما كانت ولا يتوهم من كونها صارت
على المالك انه لا يلزمه ذلك فتدبره انتهى قوله الظاهر انه اذا لم يعلم شرط الواقف لمهاكما انما
يبيعها المتولي ويصرفها في مصالح الوقف قاله في النهر ثم قال ونبيا شيئا مما في الحاوي من غرس في المسجد
فيجب عليه خدمة وظيفة او تركها لمن يعمل اي له ان يخدمها بنفسه او يتركها لغيره اي يترك
الخدمة ليقرر فيها من يعمل فيها قال في النهر فاذا شرط عليه اداء خدمة كقراءة او تدريس وجب
عليه اما العمل او الترك لمن يعمل اي ما حتى لو لم يعمل ولم يترك ينبغي ان لا يتردد في اثمه ولاسيما
اذا كانت الخدمة مما يلزم بتركها تعطيل شعيرة من شعائر الاسلام كالاذان ونحوه انتهى

قوله

والخطيب ملحق بالامام بل هو امام جمعة اي فيقدم على السراج والبساط ونحوهما وقف
على مصالح المسجد كما صرحوا به ولا يفهم انه يدخل فيما وقف على الامام مطلقا كما حقق ذلك في
محله قال الشيخ ابراهيم البيري عند قوله وينبغي الحاق المؤذن بالامام اي يجب ووجه الالحاق انه
من مصالح المسجد وقد نص في خزانة الاكمل انه لو وقف على مصالح المسجد يجوز دفع غلته الى الامام والمؤذن
وفي الوهبانية ويدخل في وقف المصالح قيم امام خطيب والمؤذن يعتبر قوله الوصف بعد الجمل يرجع الى
الاخير عندنا اقول اخذ الشارح هذه القاعدة من قول ابن نجيم في الاشباه والنظائر رايت الامام الاسنوي
في التمهيد نقل ان الوصف بعد الجمل يرجع للجميع عند الشافعية والى الاخير عند الحنفية الخ قال السيد الحموي يفهم
منه ان الحنفية يقولون برجوع الوصف الى الاخير مطلقا مع ان المنقول خلافه نقل في وقف هلال فان قال
ولدي وولد ولدي الذكور فهي للذكور من ولده وولد ولده من البنين والبنات وفي اوقاف الناصحي بعد ذكر
ذلك الا ترى انه لو قال على ولدي وولد ولدي الفقراء انه اعطى من كان فقيرا من ولد البنين والبنات انتهى ورده
اخر المؤلف في كتابه اجابة السائلين بان هذا خطأ منشأه من عدم التدبر في الكلام وذلك ان قوله ان
الوصف يرجع للاخير يريد المضاف اليه في قوله ثم لاولاد اولادهم ولا شك انه اخير باعتبار المضاف
واما قوله خلاف المنقول فممنوع لان ما قاله هلال مبني على دخول البنات في اولاد الاولاد وقد علمت
ان ظاهر الرواية عدم دخولهم في اولاد الاولاد والخلاف بينهم في دخول اولاد البنات في اولاد الاولاد
ليس مما نحن فيه بل عدم الدخول هنا متفق عليه لما قد علمته من اشتراط كون الموجود ذكرا عند ذكر انتهى
اقول فيه نظر فان قوله لان المراد بالاخير المضاف اليه في قوله ثم اولادهم ولا شك انه اخير باعتبار المضاف
كلام لا يصدر عن عاقل فضلا عن فاضل فان القاعدة المخرج عليها هذه الجزئية مفروضة فيما اذا تعقب
الوصف متعاطفين فاكثر كما هو لمري وسمع منه وظاهر انه لا عطف بين المضاف والمضاف اليه على ان
المضاف اليه وان كان اخيرا في اللفظ فهو اول بحسب المرجع انتهى قوله قال على الفريضة الشرعية فتقسم
على ذكورهم واناثهم بالسوية هو المختار وللمنتهى لف لقولهم شرط الواقف كنص الشارع في الدلالة
والفهم والعمل به وسيجيء تحقيقه في الفصل الاتي قوله ولو بنى المشتري او غرس فذلك لهما اي فذلك
البناء والغراس للباني والغارس فيسلك معهما ما هو الانفع للوقف يعني فان كان القلع انفع للوقف يقلع
لئلا يستغل ارض الوقف وان كان الشراء للوقف منزوعا انفع للوقف يختار ذلك قوله فان في دواوين
القضاة جواز الشرط كذا وكذا اي فيعمل به لو انقطع ثبوته اي ثبوت الوقف وهذا كلام مستانف
لا تعلق له بصورة الاستحقاق قوله لو ادعى المتولي الدفع قبل قوله بلا يمين اي لو ادعى المتولي انه دفع الى
المستحقين استحقاقهم قبل قوله بلا يمين قوله قضى بدخول ولد البنت بعد مضي سنين فله غلة
الاتي لا الماضي قال في شرح الوهبانية لعبد البر قال في القنية قضى القاضي بدخول اولاد البنات في الوقف
على اولاده واولاد اولاده بعد مضي سنين لا ينفذ حكمه الا في غلة المستقبل دون ما مضى قيل له اليس يستند هذا

الحكم الى وقت الوقف فقال بلى لكن في حق الموجود وقت الحكم وغلات تلك السنين معدومة كالحكم بفساد
النكاح بغير ولي لا يظهر في الوطئات الماضية والمهر قيل له اليس انما القضاء يظهر في عدم وقوع الثلاث
وان كانت معدومة فقال انما يظهر في حكمها لا فيها وهي بطلان تحلية النكاح وانه امر باق بخلاف الغلة
المستهلكة حتى لو كانت غلة السنين الماضية قائمة تستحق اولاد البنات حصتهم منها ثم رمز
لعلاء الدين الحناطي وغيره وقال ان الحكم يظهر في القائمة لا الهالكة والله اعلم انتهى وفي فتاوى الشيخ يحيى
بن الشيخ زكريا سئل وقف على ذريته فرق الناظر بالغلة سنين على جماعة منهم ثم اثبت واحد انه
منهم وقضي به على الناظر وطالبه بما يخصه في الماضي فهل له ذلك اجاب بانه اذ دفع للجماعة بغير
قضاء رجع بما يخصه على الناظر ~~وطالبه بما يخصه في الماضي~~ والا رجع على الجماعة اخذا من مسئلة
الوصي اذا قضى دين الميت بجميع التركة ثم ظهر دين اخر عليه فانهم قالوا ان دفع بغير قضاء رجع الدائن
عليه والا على القابضين ولا يعارضه ما في القنية لو قضى بدخول اولاد البنات في الوقف بعد مضي سنين
فانه يظهر حكمه في المستقبل لا في الماضي الا اذا كانت الغلة قائمة انتهى لان دخولهم مختلف فيه
بخلاف ما نحن فيه للاتفاق كذا في فتاوى ابن نجيم انتهى اقول فعلى هذا اذا كان الوقف على النسل او على
الذرية وحكم القاضي بدخول اولاد البنات بعد مضي سنين لهم ان يطالبوا بما مضى لان دخول اولاد البنات
في الوقف على النسل والذرية متفق عليه فليتدبر لا على الصوفية والعميان هو الاصح قال ابن الشحنة
في شرح الوهبانية قال في الخلاصة وفي وقف الخصاف الوقف على الصوفية لا يجوز وفي فوائد شمس الاسلام
الاوزجندي الوقف على صوفية فان لا يجوز وعن شمس الائمة الحلواني انه نفتي بانه يجوز الوقف
على الصوفية والعميان ورجعوا الى جوابه انتهى وفي النهر عن الاسعاف شرطه لافضل اولاده
فاستويا فلا اسنهم قال في البحر فان قلت لو شرطه للرشيد الصالح من ولده فمن يستحقه قلت فسر
الخصاف الصالح بمن كان مستورا ليس بمهتك ولا صاحب ريبة وكان مستقيم الطريقة سليم الناحية
لا من الاذى قليل السوء ليس بمعاقر للنبيذ ولا ينادم عليه الرجال وليس بقذاف للمحصنات
ولا معروف بالكذب فهذا عندنا من اهل الصلاح وكذا قال من اهل العفاف والعقل والخير فالكل
سواء انتهى والظاهر ان الرشد صلاح المال وهو حسن التصرف انتهى ليس للمشرف التصرف بل الحفظ
اقول لا يصح على ما اختاره الناطفي ولا على ما اختاره الشيخ ابو بكر محمد بن الفضل قال في الخيرية
سئل في رجل وقف وقفا وجعل له متوليا وجعل اخر ناظرا يعني مشرفا عليه هل يجوز ان يجمع
رجل واحد بين الوظيفتين اجاب لا يجوز ان يجتمع الوظيفتان في رجل واحد على ما ذكره الناطفي
ولا على ما ذكره الامام محمد بن الفضل والذي ورد عنهما ما ذكره في الخانية في باب الوصي فيما يكون قبولا
للوصية من قوله رجل اوصى الى رجل وجعل غيره مشرفا عليه ذكر الناطفي انهما وصيان كان قال
جعلتهما وصيين فلا ينفرد احدهما بما لا ينفرد احد الوصيين وقال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل
يكون

يكون الوصي اولى بامساك المال ولا يكون المشرف وصيا واثر كونه مشرفا انه لا يجوز تصرف الوصي
الا بعلمه انتهى فهذا صحيح صريح في عدم جواز اجتماع الوظيفتين في واحد لانه يلزم على ما ذكره
الناطفي انفراد الواحد بالتصرف والواقف اجتمع اعتمد على راي الاثنين بنظرهما تصرفا ولم
يوثق بواحد واما على ما ذكره ابو بكر فانه يلزم منه تصرف الوصي بلا علم مشرف عليه والله على علم
بان الوقف يستقي من الوصية وان مسائله تتفرع منها وهذا ظاهر لا غبار عليه انتهى اقول
فالناطفي جعل المشرف كالوصي وابو بكر شرط لصحة تصرف الوصي علم المشرف فينبغي ان يكون الوقف
كذلك فيكون المشرف عند الناطفي كالناظر لا ينفرد لاحدهما بالتصرف وعند ابي بكر ليس له تصرف
ولا حفظ بل الاطلاع على ذلك فان نزل الاطلاع بمنزلة الحفظ يكون له وجه فليتامل
وكذلك مسائل ثلاثة وهي التي ذكرها متصلا به قال في المنح فروع في جواهر الفتاوى رجل وقف
عقارا وجعل ولايته الى نفسه مادام حيا ثم الى ولده فلان ما عاش ثم بعده للاصلح الارشد
من اولاده فالهاء تنصرف الى الابن دون الواقف لان الكناية تنصرف الى اقرب المكنيات بمقتضى الوضع
وكذلك مسائل ثلاثة احداها اذا وقف على زيد وعمرو ونسله ان الهاء تنصرف الى عمرو وفي
الثانية على عكسه اذا قال وقفت على ولدي وولد ولدي المذكور راجعة الى ولد الولد دون ولد الصلب والمسئلة
الثالثة اذا قال وقفت على بني زيد وعمرو وانه لا يدخل بنو عمرو في الوقف لانه اقرب الى
زيد فينصرف الى زيد وخالفه في ذلك القاضي كمال الدين الخطيب باصفهان وقال الهاء ينصرف
الى الواقف دون ابنه والصحيح الاول انتهى اقول يحقق ههنا شيء وهو ان قوله والمسئلة الثالثة
على عكسه يقتضي ان بني عمرو لا يدخلون لعطفه على بني زيد فيدخل عمرو لا بنوه وقوله لانه اقرب
الى زيد فينصرف اليه يقتضي ان بني عمرو يدخلون لانه ح معطوف على زيد الذي هو اقرب فيكون
التقدير وقفت على بني زيد وبني عمرو فليتامل وتحرر وجعل من شرطه ان من مات قبل استحقاقه
وله ولد قام مقامه لو كان حيا فهل له حظ ابيه لو كان حيا ويشارك الطبقة الاولى والى افتى السبكي
الخ اقول طول في الاشباه كلام في هذا الموضع فها انا اذكر طرفا منه فينكشف نوع انكشاف
ولا يبقى منه مجهولا اطلاقا فقال ما نصه وسئل السبكي ايضا عن رجل وقف على حمزة ثم اولاده ثم اولادهم
وشرط ان من مات من اولاده انتقل نصيبه للباقين من اخوته ومن مات قبل استحقاقه لشيء من منافعه
وله ولد استحق ولده ما كان يستحقه المتوفى لو كان حيا فمات حمزة وخلف ولدين هما عماد الدين وخديجة
وولد ولد مات ابوه في حياة والده وهو نجم الدين بن مؤيد الدين ابن حمزة فاخذ الولدان نصيبهما وولد

الولد العصيب الذي لو كان حيا ابوه اخذه ثم مات خرجة فهل يختص اخوها بالباقي
او يشاركه ولد اخته فاجاب تعارض فيه اللفظان فيحتمل للمشاركة لكن الارجح اختصاص الاخ
ويرجحه ان التنصيص على الاخوة وعلى الباقين منهم كالخاص وقوله من مات قبل الاستحقاق
كالعام فيقدم الخاص على العام انتهى وحاصل جواب السبكي انه ما خص للمتوفى مقسوم بين اولاده
ولا شئ لولد ابنه المتوفى في حياة ابيه والجد عملا بقوله ثم على اولاده ثم اولادهم وانه انما يعمل
بقوله ومن مات عن ولد مادام البطن الاول فمن مات من البطن الاول انتقل نصيبه الى ولده فان لم
يبق احد من البطن الاول تنتقض القسمة وتكون بينهم بالسوية فمن مات من اهل الثاني عن ولد
انتقل نصيبه اليه الى ان ينقرض احد الطبقة فتنتقض القسمة ويقسم بينهم بالسوية وهكذا يفعل
في كل بطن وحاصل مخالفة السيوطي له في شئ واحد وهو ان اولاد المتوفى في حياة ابيه لا يحرمون
مع بقاء الطبقة الاولى وانهم يستحقون معهم ووافقه على التفاضل القسمة قلت اما مخالفته في اولاد
المتوفى في حياة ابيه فواجبة لما ذكره الاسيوطي واما قوله تنتقض القسمة بعد انقراض كل بطن فهل
افتى به بعض علماء العصر وعزوا ذلك الى الخصاف انتهى مختصرا ومن اراد الاطلاع على التفصيل والحقيقة
فليراجع اليه

فصل فيما يتعلق بوقف الاولاد

لجعله لولده ولكن يختص بالصلبي وتعم
الانثى ما لم يقيد بالذكور وتستقل به الواحد الخ قال في الدرر قال ارضي هذه موقوفة على ولدي
كانت الغلة لولده لصلبه يستوي فيه الذكر والانثى لان اسم المولود ماخوذ من الولادة
وهي موجودة فيهما الا ان يقيد بالذكور بان يقول على الذكور من ولدي فلا يدخل فيه الاناث
واذا جاز هذا الوقف فما يوجد من الولد الصلبي كانت الغلة له واذا انتفى الصلبي صرفت الغلة
الى الفقراء لا الى ولد الولد لانقطاع الموقوف عليه هذا اذا كان حين الوقف ولد الصلبي واذ
لم يكن حين الوقف صلبي بل ولد الابن ذكرا كان او انثى كانت الغلة له خاصة لا يشاركه فيها من دونه
من البطون ويكون ولد الابن عند عدم الصلبي بمنزلة الصلبي ولا يدخل فيه ولد البنت في الصحيح
وهو ظاهر الرواية وبه اخذ هلال لان اولاد البنات ينسبون الى ابائهم لا الى امهاتهم بخلاف ولد
الابن انتهى

قوله فلا احتمال علوقه بعد طلوع الغلة اي لو حل له وطيها بان كانت مطلقة
رجعيا فيحل له وطيها فاذا اتت بالولد لدون سنتين لا يستحق الغلة لاحتمال علوقه بعد طلوع الغلة
لانه يجوز له الوطي فجاز العلوق بعد بخلاف البائنة فانه لا يجوز له وطيها بعد الابانة فلا يكون العلوق
بعد بل قبل الابانة

فان قال الذكر كالانثيين فكما قال فان قلت ذكر الشارح قريبا ان الواقف
اذا قال على الفريضة الشرعية قسم على ذكورهم واناثهم بالسوية وههنا قال فان قال الذكر كالانثيين فكما قال فان
ماذكره

ماذكره ههنا موافق لما ذكره الخصاف وغيره وما ذكره سابقا مخالف للخصاف ولغيره ولا يطابق
اللفظ معناه اما مطابقة ما ذكره ههنا فلما قال في الخصاف في الباب التاسع قلت فما تقول ان قال
جعلت ارضي هذه صدقة موقوفة لله تعالى ابدا على ولدي وولد ولدي واولادهم ونسلهم ابدا
ما تناسلوا ثم على المساكين بعد انقراضهم على ان يبدأ في ذلك بالبطن الاعلى ثم الذين يلونهم ثم الذين
يلونهم على ان ذلك بينهم للذكر مثل حظ الانثيين فجاءت الغلة والبطن الاعلى ذكور واناث معهم
اواناث لا ذكور معهن قال الغلة بين من كان موجودا من الاعلى ان كانوا ذكورا كلهم او اناثا كلهم كان جميع
ذلك كله لهم بينهم بالسوية قلت فلم لا تضم اليهم ان كانوا ذكرا وانثى وكانوا اناثا وذكرا ثم نقسمت
الغلة بينهم على ذلك ما اصاب المضموم اليهم من الغلة بطل ذلك عنهم ولم لا تشبهه
الوقف بالوصية اذا اوصى رجل بالثلث ماله لولد زيد بينهم للذكر مثل حظ الانثيين فان ولد زيد
ثلث بنين انك تقسم الثلث عليهم وعلى بنت لو كانت معهم فما اصاب البنت من الثلث ردته الى ورثة
الموصي قال الوقف لا يشبه الوصية بالثلث من قبل ان كل شئ يبطل من الثلث فهو راجع ميراثا الى ورثة
الموصي وما يبطل من هذا الوقف لم يرجع ميراثا انما يكون ذلك للبطن الثاني والبطن الثاني لا حق
لهم في هذه الغلة مادام احد من البطن الاعلى باقيا واما قول الواقف والوقف بينهم للذكر مثل
حظ الانثيين فان لم يكونوا ذكورا واناثا وكانوا ذكورا كلهم او اناثا كلهم كان ذلك بينهم
بالسوية وعلى هذا امور الناس ومعاملاتهم واما مخالفة ما ذكره الشارح سابقا فلما ذكر الخصاف
في باب خمس وعشرين لو ان رجلا قال قد جعلت ارضي هذه صدقة موقوفة ابدا على ورثة فلان على قدر
مواريثهم منه وكان فلان في الحيوة قال فلا شئ لورثته لان هؤلاء الاسمين ورثة فلان لا بعد موت
فلان وحصلة اخرى لعل هؤلاء يموتون قبل فلان ثم يموت فلان فلا يكون له ورثه ويحرزه له ورثة
اخرون غير هؤلاء يرثونه فلهذه الغلة لا يكون لمن كان من الولد والزوجة من غلة هذا الوقف
شئ مادام فلان حيا فان مات فلان وله اولاد ذكور واناث وله زوجة وابوان فغلة هذا الوقف
بين جميع من ورث فلانا على قدر مواريثهم منه فمن مات من ورثة فلان كانت حصته للمساكين
ولا ترد حصة من مات منهم على من بقي من الورثة لاني لو رددتها على من بقي منهم كانت الغلة
لا تكون بينهم على قدر مواريثهم عن فلان الا ترى انه لو مات فلان وترك من الورثة ابنين و
بنتين كانت الغلة بينهم على ستة لكل ابن سهمان وهو ثلث الغلة ولكل بنت سهم وهو
سدس الغلة فان مات ابن فلان رددت حصته على اخته لكانت الغلة تكون بين هذا الابن الباقي
والابنتين على اربعة اسهم النصف منهما لهذا الابن ولكل بنت الربع وهذه القسمة الان ليست على

قدر مواريثهم عن فلان الا ترى انه لو مات فلان وترك من الورثة ابنين وبنتين كانت الغلة بينهم على
ستة لكل ابن سهمان وهو ثلث الغلة ولكل بنت سهم وهو سدس الغلة فان مات ابن فلان ردت
حصته على اخته لكانت الغلة تكون بين هذا الابن الباقي والابنتين على اربعة اسهم النصف
منهما لهذا الابن ولكل بنت الربع وهذه القسمة الان ليست على قدر مواريثهم عن فلان وانما
الذي ثبت هذا ان ينظر الورثة فلان يوم يموت فتكون الغلة بينهم على قدر مواريثهم
منه انتهى ولا شك ان معنى الفريضة الشرعية ما فرض الله تعالى من مقادير الميراث فما ذكره الشارح
من مفتي دمشق يحيى افندي بن النقار يخالف لما صرح بالخصاف والعمدة في الاوقاف الخصاف
السابعة ادعى بيع الوفاء فشهد احدهما به والاخر ان المشتري اقر بذلك تقبل
اي ادعى البايع انه باع هذا المتاع من هذا بيع الوفاء فشهد احد الشاهدين انه باع بيع
الوفاء والاخر ان المشتري اقر بذلك تقبل ولفظ فتح القدير فشهد انه باع بشرط الوفاء
والاخر ان المشتري اقر بذلك تقبل للموافقة لان حكمهما واحد انتهى وقال في البحر ولا خصوصية
لبيع الوفاء فاذا شهد احدهما بالبيع والاخر بالاقرار به تقبل كما في جامع الفصولين ولا
خصوصية بل كل قول كذلك بخلاف الفعل كما فيه ايضا والنكاح كالفعل انتهى التاسعة عشر منه
عشر النسخ التي تحت ايدينا فيها بياض بين السابعة عشر والثامنة عشر والحق ان تكون
البياض بعد السادسة عشر فان ما ذكره ههنا انها السادسة عشر هي انه شهد احدهما
انه اقر ان الدار له والاخر الخ جعلها في البحر السابعة عشر ونص عبارته السادسة عشر وهي
ان يشهد احدهما انها ولدت منه ذكرا وقال الاخر انثى تقبل كذا في البزازية السابعة عشر
شهد احدهما انه اقر ان الدار له والاخر انه سكن فيها تقبل الثامنة عشر انكر اذن عبده الخ و
تحقق بهذا ان الساقطة السادسة عشر لا السابعة عشر فالحق ان البياض في غير محله
وان امكن الجواب عنه بعدم اتباعه للبحر من كل الوجوه ولكن من عرف وتتبع حاله في النقل عنه عرف
ان ما قلناه هو الحق والله اعلم بخلافه في الطلاق قال في الاشباه شهد انه اعتقه
بالعربية والاخر بالفارسية تقبل بخلاف الطلاق والاصح القبول فيهما انتهى وصورة الطلاق
ان يقول احدهما انه طلقها بالعربية والاخر انه طلقها بالفارسية ولا شك ان كليهما شهد
بالطلاق ولا فرق بين كونه بالعربية او بالفارسية بعد علمهما اللغة الى يقضي بطلقتين

و يملك الرجعة اما الطلقتان فلانهما اتفقا عليهما واما الرجعة فلانه لما كان معنى قوله البتة في قوله

طلقها ثلاثا تمنع البتة على معناه لتطابق اللفظين فيكونان رجعيين قال في البحر الرائق الثالثة والعشرون
شهد احدهما انه طلقها ثلاثا البتة والاخر انه طلقها ثنتين البتة يقضي بطلقتين ويملك الرجعة
ذكره في المنتقى عن هشام عن محمد بخلاف ما اذا شهد احدهما انه اعتق كله والاخر انه اعتق نصفه
لا تقبل وعلى هذا فرق بين الطلقة والطلقتين وبين هذه والفرق بينهما هنا اتفقا على البينونة
لفظا ومعنى وان اختلفا في العدد بخلاف ذلك وفي العيون لابي الليث هشام عن محمد في رجل تحته
امة فاعتقت فشهد عليه شاهدان فقال احدهما اشهد انك طلقها وهي امة ثلثا وشهد الاخر
انه طلقها بعد ما اعتقت ثلثا قال هما تطليقتان فيملك الرجعة لان الثلث التي شهد بها في حال الرق
واحدة منهما ليست بشيء ولو شهد شاهدان ان فلانا طلق امرأته ثلاثا البتة وشهد اخر انه طلقها
ثنتين البتة فهما تطليقتان يملك الرجعة لانه لا يحتاج الى قوله البتة في ثلث انتهى ل وقف في صحة
والاخر بانه وقفه في مرضه قبلا قال في البحر الا ان حكم المرض نقض لانه لا يخرج الا من الثلث وبهذا
لا تمنع الشهادة كما لو شهد احدهما انه وقف ثلث ارضه والاخر انه وقف ربعها كذا في جامع الفصولين
شهد احدهما ان المحتال عليه احال غريمه بهذا المال تقبل كذا في النسخ ولا بد من ذكر الشاهد الثاني
والظاهر انه ساقط من النسخ قال في البحر وشهد الاخر انه كفل من غريمه بهذا المال انتهى فسقط من قوله
بهذا المال الى بهذا المال وهو سقط موجه والاخر انه اجره انه يقبض له شهد احدهما
انه وكله بقبضه والاخر انه اوصى اليه بقبضه في حياته تقبل يستشكل عليه انه مفهوم ان اداء الشهادة
كان بعد الوفاة وح تبطل الوكالة فكيف تقبل شهادة من شهد بالوكالة بالقبض لكن هكذا ذكره في البحر
معزوا الى ادب القضاء للخصاف والله اعلم لان كل بايع مقر بالملك لمشتريه اي فكان الشاهد
الذي شهد ان زوجها دفعها عوضا من الاستيمان شاهد بانه باعها منها فصارت شهادته شهادة
بالاقرار بالبيع فرجعت الى الشهادة بالاقرار بالملكية لان كل بايع مقر بالملك لمشتريه والشاهد الاخر
شهد باقراره بملكيتها فاتفقا وهذه المسئلة مذكورة في جامع الفصولين وفي نور العين اصلاح جامع الفصولين
الا في مسائل عد منها سبعة وثلاثين اي عد مما فيه السكوت كالنطق سبعة وثلاثين اقول اذكر لك
المستثناة والمستثناة منها عما للفائدة قال في الاشباه القاعدة الثانية عشر لا ينسب الى ساكت
قول فلو راى اجنبيا يبيع ماله فسكت ولم ينهه لا يكون وكيلا بسكوته ولو راى القاضي الصبي او المعتوه
او عبدهما يبيع ويشتري فسكت لا يكون اذنا في التجارة ولو راى المرتهن يبيع الرهن لا يبطل الرهن
ولا يكون رضى في رواية ولو راى غيره يتلف ماله فسكت لا يكون اذنا باتلافه ولو راى عبده يبيع عينا
من اعيان المالك فسكت لم يكن اذنا ذكره الزيلعي في المأذون ولو سكت عن وطي امته لم يسقط المهر

وكذا عن قطع عضوه اخذا من سكوته عند اتلاف ماله ولو راى المالك رجلا يبيع متاعه وهو حاضر
ساكت لا يكون رضى عندنا خلافا لابن ابي ليلى ولو راى قنه يتزوج فسكت ولم ينهه لا يصير اذنا له
في النكاح ولو تزوجت بغير كفوء فسكوت الولي عن مطالبة التفريق ليس برضى وان طال بذلك
وكذا امراة العنين ليس برضى وان اقامت معه سنين وهي في جامع الفصولين وخرج عن هذه
القاعدة مسائل كثيرة يكون السكوت فيها كالنطق الاولى سكوت البكر عند استئمار وليها قبل
التزويج وبعده الثانية سكوتها عند قبض مهرها الثالثة اذا بلغت بكرا الرابعة حلفت ان لا تتزوج
فزوجها ابوها فسكتت حنثت الخامسة سكوت المتصدق عليه قبول الموهوب له السادسة
سكوت المالك عند قبض الموهوب له والمتصدق عليه اذن له السابعة سكوت الوكيل قبول ويرتد
برده الثامنة سكوت المقر له قبول ويرتد برده التاسعة تكون سكوت المفوض اليه قبول
للتفويض ويرتد برده العاشرة سكوت الموقوف عليه قبول ويرتد برده وقيل لا الحادية عشر سكوت
احد المتبايعين في بيع التلجئة حين قال له صاحبه قد بدا لي ان اجعله بيعا صحيحا الثانية عشر سكوت
المالك القديم حين قسم ماله بين الغانمين رضى الثالثة عشر سكوت المشتري بالخيار حين راى العبد
يبيع ويشتري سقط الخيار الرابعة عشر سكوت البائع الذي له حق الحبس المبيع حين راى المشتري
قبض المبيع اذن بقبضه صحيحا كان البيع او فاسدا الخامسة عشر سكوت الشفيع حين علم بالبيع السادسة
عشر سكوت المولى حين راى عبده يبيع ويشتري اذن في التجارة السابعة عشر لو حلف المولى لا ياذن
له في التجارة فسكت حنث في ظاهر الرواية الثامنة عشر سكوت القن وانقياده عند بيعه او رهنه
او دفعه بجناية اقرار برقه ان كان يعقل بخلاف سكوته عند اجارته او عرضه للبيع او تزويجه
التاسعة عشر لو حلف لا ينزل فلانا في داره وهو نازل فسكت حنث لا لو قال له اخرج منها فابى ان يخرج
فسكت العشرون سكوت الزوج عند ولادة المولودة وتهنئته اقرار به فلا يملك نفيه الحادية والعشرون
سكوت المولى عند ولادة ام ولده اقرار به الثانية والعشرون السكوت قبل البيع عند الاخبار بالعيب ان كان
المخبر عدلا او فاسقا عنده وعندهما هو رضى ولو فاسقا الثالثة والعشرون سكوت البكر عند اخبارها
بتزويج الولي على هذا الخلاف الرابعة والعشرون سكوته عند بيع زوجته او قريبه عقارا اقرار بانه ليس له
على ما افتى به مشايخ بخارى فينظر المفتي الخامسة والعشرون راه يبيع عرضا او دارا فتصرف فيه المشتري
زمانا وهو ساكت سقط دعواه السادسة والعشرون احد شريكي العنان قال للاخر اني اشتري هذه
الامة لنفسي خاصة فسكت الشريك لا تكون لهما السابعة والعشرون سكوت الموكل حين قال له
الوكيل بشراء معين انه اريد شراءه لنفسي فشراه كان له الثامنة والعشرون سكوت ولي الصبي العاقل
اذا راه يبيع ويشتري اذن التاسعة والعشرون سكوته عند رؤية غيره يشق زقه حتى سال

ما فيه رضى لتلبسه سكوت الحالف لا يستخدم مملوكه اذا خدمه بلا امره ولم ينهه حنث هذه النقول
في جامع الفصولين وغيره وزدت ثلاثا اثنين من القنية الاولى دفعت في تجهيز ابنتها اشياء من امتعة الاب وهو ساكت
فليس له الاسترداد الثانية انفقت الام في جهازها ما هو معتاد فسكت الاب لم تضمن الام الثالثة
باع جارية وعليها حلي وقرطان ولم يشترط ذلك المشتري لكن تسلم المشتري الجارية وذهب والبائع ساكت
كان سكوته بمنزلة التسليم فكان الحلي له كذا في الظهيرية ثم زدت اخرى القراءة على الشيخ وهو ساكت تنزل
منزلة نطقه في الاصح واخرى على خلاف فيها سكوت المدعى عليه والاعذر به اقرار وقيل لا يحبس وهي
في قضاء الخلاصة فهي خمس وثلاثون ثم رايت اخرى كتبتها في الشرح من الشهادات بسكوت المزكي عند
سؤاله عن الشاهد تعديل السادسة والثلاثون سكوت الراهن عند قبض المرتهن العين المرهونة كما
في القنية انتهى من القاعدة الثانية عشر ومنها سكوت الراهن عند بيع المرتهن يكون مبطلا في احدى
الروايتين اقول الرواية الثانية ذكرتها في صدر المقالة الاولى ان لا يكون مبطلا قال السيد الحموي والمذهب
ما روى الطحاوي انه رضى ويبطل الرهن ذكره الزيلعي انتهى قوله وفي دعوى الدين الايصال هكذا
في النسخ وفي نسخ البحر وفي دعوى الدين الايفاء فانكره لا يحلف انتهى ولا شك ان المدعي هو المديون فما في
النسخ من قوله الدائن بصيغة اسم الفاعل سهو قلم ومعناه اي في صورة دعوى الدين اذا ادعى المديون
الايفاء وفي تزويج البنت صغيرة او كبيرة صورته كما في قاضيخان رجل ادعى على رجل ان المدعى عليه
زوج ابنته فلانة منه وهي صغيرة فانكر الاب وطلب المدعي يمينه ان كانت البنت صغيرة وقت الخصومة لا يستحلف
الاب في قول ابي ح لوجهين احدهما انه لا يرى اليمين في النكاح والثاني ان اليمين للنكول وانه اذا اقر
الاب على ابنته الصغيرة بالنكاح لا يصح اقراره وعند صاحبيه يستحلف الاب عند الكل اما عند ابي ح
فلما قلنا واما عندهما فانها اذا كانت كبيرة كان الاب بمنزلة الوكيل والوكيل بالنكاح لا يتوجه عليه الخصومة
فلا يحلف انتهى وبهذا التحرير علم ان ما في ما وقع في النسخ من قوله وعندهما الا استحلاف الاب في الصغيرة بزيادة
كلمة الا سهو من قلم الناسخ وصوابه حذفها قوله وفي دعوى الدين على الوصي وفي الدعوى على الوكيل صورته
كما في قاضيخان رجل اثبات فقال رجل للرجل انه مات وقد اوصى اليك وله عليه دين فانكر المدعى عليه الايصاء
او اقر بالايصاء وانكر الدين لا يمين عليه عندهم وكذا لو ادعى رجل على رجل ان فلانا وكلك بطلب حق قبله
وكالة عامة كذا فهو والوصي سواء انتهى وبهذا تبين معنى قوله في المسئلتين كالوصي يعني سواء انكر الوكيل
الوكالة العامة او اقر بها وانكر الدين ففي هاتين المسئلتين الوكيل كالوصي لا يمين عليه عندهم فانظر الى
اختصار المحل حيث لم يبين مسئلتي الوصي وحول مسئلتي الوكيل عليهما بل ولا يفهم من العبارة مسئلة وجه
على وجه البيان فاقر بها وانكره اي اقر بالاجارة وانكر الشراء لا يحلف المدعي الشراء عبارة قاضيخان ولو ادعى
احدهما الرهن والتسليم والاخر الشراء فاقر بالرهن وانكر البيع لا يحلف المشتري ولو ادعى احد هذين الرجلين
الاجارة والاخر الشراء فاقر بالاجارة وانكر البيع لا يحلف لمدعي الشراء ويقال للمدعي الشراء ان شئت تنتظر حتى

تنقضي مدة الاجارة او فك الرهن وان شئت تنسخ انتهى وانما ذكرنا عبارة قاضيخان لضيق عبارة الشارح قوله فان قولا حدهما او نكل لا يحلف اي للاخر قوله بخلاف ما لو ادعى كل منهما انه
كل واحد منهما ان العبد الذي في يد ذي العبد عبده غصبه منه ذو اليد فانكر دعواهما واقر لاحدهما او
لاحدهما فنكل يحلف للثاني كذا في قاضيخان قوله وفيما اذا ادعى البايع رضى الموكل بالعيب صورته
في قاضيخان رجل امر رجلا بان يشتري له جارية فاشترى الوكيل له جارية ... على ما
بالجارية عيبا فاراد ان يردها على البايع وموكله غايب فقال البايع ان موكلك قد رضي بهذا العيب
يمين الوكيل على رضى الموكل لم يكن له يمينه انتهى قوله وفيما ان انكر توكيله في النكاح صورته امراة زوج
وليها من رجل وقبل النكاح رجل اجنبي وادعى انه وكيل الزوج ثم انكر الزوج وقال ما كنت وكلت فلانا في
النكاح ولا رضيته ولا اجزته واردت المراة يمينه لا يحلف الرجل في قولهم كذا في قاضيخان
استصنع في كذا في قاضيخان استصنع الى في كذا وانكر المدعى عليه لا يحلف قوله
رضاه لا يحلف اي لا يحلف الوكيل على موكله رضاه بعيب ما اشترى وانكر الموكل لا يحلف قوله لو ادعى على الامر
ان يرده بالعيب لا يحلف الوكيل ان موكلك رضي بالعيب كما تقدم آنفا قوله والسارق اذا انكرها
لا يستحلف اي السارق اذا انكر السرقة لا يستحلف للقطع ولو اقر بها قطع قوله فاراد
بعيب فقال ابراتني منه فالقول قوله بلا يمين اي فقال القاضي للمشتري ابراتني من العيب فانكر المشتري الابراء
فالقول قول القاضي بلا يمين وفي حاشية الحموي على الاشباه باع القاضي مال اليتيم فرده المشتري عليه
من كل عيب فرده المشتري عليه بعيب فقال للقاضي ابراتني منه فالقول قوله بلا يمين انتهى وادعى اشتراط البراءة
لو ادعى رجل قبله اجارة ارض اليتيم اي قبل القاضي يعني قال هو الذي آجرني ارض اليتيم واراد تحليف القاضي
لم يحلفه قوله لمخالفته لنص ولا تنكحوا وهو الوطي اي لنص ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء اقول لا شك
ان الدليل ليس بمطابق للمدعي لان المدعي تحريم البنت بوطي الام والدليل يدل على تحريم موطوءة الاب على الابن

بازبين شد
۱۳۲۱ ش

وصل على كتاب البيوع مصنع الدين

كتابخانه آستان قدس
ويژه خطى

بازبين شد
۱۳۵۲ ش

۱۱۱۵ صفر
صفر ورقه الف کشیده مدی برسر
میم کرد کوزو نزد باء زبرسر
باچهار الف و هاو واو معکوس
اینست یقینی اسم حزای اکبر

کار اول چهل شش نود
برنج ...

کار دوم چهل هفت
برنج ...

کار سیم ...
برنج ...

کار چهارم شصت ...
برنج ...

کار پنجم سیاه ...
برنج چهل ...

کار ششم شصت هشت
برنج چهل ...

کار هفتم سی ...
کار هشتم شصت ...

یکروفیه ... داد
یکروفیه ملا
یکروفیه ... داد
یکروفیه
یکروفیه
یکروفیه ملا
یکروفیه
یکروفیه
یکروفیه

بسم الله الرحمن الرحیم